MISSIONALIA HISPANICA
REVISTA CUATRIMESTRAL
EDITADA POR EL INSTITUTO "SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO"
AÑO XIV NUM. 41

La extirpación de la idolatría en Indias como método misional

(Siglo XVI)

La lucha contra la idolatría, en sus rasgos generales, es quizá el aspecto más conocido de la empresa misional de Indias. Fué también el más aparatoso de la misma, y uno de los que más sudores hicieron verter a los misioneros.

Como método para la cristianización de los indios, su importancia es capital, y, lógicamente hablando, ocupa el primer lugar entre los métodos de persuasión. Los misioneros, en efecto, consideraron la extirpación de la idolatría como el requisito previo para plantar la fe en Indias. Lo dijo ya explícitamente el *Confesionario* de Lima: "Para sentar la doctrina del Evangelio en cualquiera nación donde se predica de nuevo, del todo es necesario quitar los errores contrarios que los infieles tienen... Y mientras no les desengañaren de sus errores los que doctrinan, por demás es pensar que han de recibir la fe estos indios aunque más les repitan y hagan repetir la doctrina cristiana" [1]. Lo que no es más que exponer en detalle el lema que en el Capítulo de Cobán de 1578 adoptaron los dominicos de Guatemala: "*prius evellant, deinde plantent*" [2]. La razón de ello estriba en que mien-

---

[1] *Confessionario para los Curas de indios, con la instrucción contra sus ritos y exhortación para ayudar a bien morir, y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio*, Lima 1585, 2r.

[2] A. DE REMESAL, O. P., *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala, de la Orden de N. P. S. Domingo*, Madrid 1619, 300, 550. Véase

tras los indios estuviesen adictos a sus dioses, ninguna necesidad podían sentir de una nueva religión, o, al menos, ésta no podía penetrar en ellos si, como tratándose de la cristiana, eran ambas incompatibles. Enfocada bajo este punto de vista, la idolatría constituía el máximo impedimento para la fe. Sin la previa remoción de este obstáculo, no se podía inocular en los indios el cristianismo.

Esto mismo hace, sin embargo, que el presente método no revista sino un carácter exclusivamente negativo. Su fin era hacer perder la fe que los indios tenían en sus dioses. Una vez destruída ésta, se derrumbaba automáticamente todo su sistema religioso, y el indio quedaba espiritualmente inerme, y religiosamente vacío. Luego vendrían los métodos positivos que llenarían la vaciedad dejada en su alma por el abandono de la idolatría con la proposición de la nueva religión cristiana.

De aquí se origina, a su vez, otra nueva nota que caracteriza a este método: la de no ser tampoco sino un método previo, o de sola preparación, aun dentro del ámbito de los métodos de persuasión en que debe ir incluído.

* * *

La extirpación de la idolatría se desarrolló en Indias, cronológicamente hablando, en dos etapas consecutivas, fáciles de distinguir en cada misión a simple vista. En la primera, el trabajo de los misioneros consistió en destruir sistemáticamente cuanto tuviese carácter idolátrico o estuviese relacionado con ello. Tarea, podríamos decir, de extirpación al por mayor, o, si se quiere, de extirpación de la idolatría o culto idolátrico *público*. En contraposición con la segunda etapa en la que, desterrada esta clase de idolatría, surgió un nuevo tipo de la misma. La extirpación de la idolatría pública en la primera etapa no impidó que ésta volviera a retoñar. Pero, no pudiéndola practicar abiertamente, los indios la realizaban a escondidas. Por ello, la obra de la extirpa-

---

también A. DÁVILA PADILLA, O. P., *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de México de la Orden de Predicadores*, Madrid 1596, 321; *Traslado de las ordenanzas reales e instrucción de lo que S. M. manda se le informe del estado de las Indias y otras cosas*, S. Lorenzo el Real 3 de julio de 1573, en J. A. GARCÉS, *Libro de cabildos de la ciudad de Quito, 1573-4*, Quito 1934, 246.

ción en la segunda etapa consistió en investigar, para sofocarlo, este culto idolátrico latente, y en adoptar las medidas necesarias para prevenirlo. Es lo que podríamos designar con el nombre de extirpación de la idolatría *oculta*.

Pero si la obra de la extirpación había de ser completa y sólida, no podía limitarse a la supresión externa de los cultos idolátricos, fuesen éstos públicos u ocultos, y de cuanto fuese objeto o reminiscencia de éstos. Era menester también remontarse hasta la fuente de los mismos. Por ello, los misioneros trabajaron, al mismo tiempo que realizaban lo anterior, en convencer a los indios intelectualmente de la falsedad de sus dioses. Aun más, lógicamente hablando, este era el fin al que iba encaminada toda la obra de la destrucción, cuyo valor estribaba precisamente en que era bien una demostración palpable de lo que de los dioses predicaban los misioneros, bien un allanamiento del camino para convencer a los indios de su error.

Es, con todo, de notar que, a diferencia de la acción externa en la extirpación, en esta acción interna a la que nos acabamos de referir apenas es posible distinguir etapa alguna. Y no solo esto, sino que la labor sobre el entendimiento y la voluntad de los indios para arrancar de ellos la fe en sus dioses, se ejerció simultáneamente con la destrucción en las dos etapas. Por ello, si bien en el orden cronológico la extirpación se iniciase muchas veces con el derrocamiento de los ídolos, y a lo largo de todo el siglo XVI sea la acción externa de la extirpación la que parece resaltar más, la labor interna sobre el indio es más fundamental que aquélla y exige un examen por separado.

I.—La refutación teórica de la idolatría

La demostración, en el campo teórico, de la falsedad de los dioses índicos, acabamos de decir que quedó eclipsada por la acción externa llevada a cabo en el derrocamiento de las deidades y supresión de los cultos idolátricos indígenas. Recogemos aquí de nuevo esta afirmación porque, antes de pasar adelante, es necesario hacer la advertencia de que el hecho constatado en ella ha dado lugar a que esta faceta de la labor interna sobre el entendimento y voluntad de los indígenas con miras a desarraigar

de ellos la idoltría haya pasado en gran parte desapercibido, y en muchas ocasiones considerado como inexistente.

Que esta refutación teórica de la idolatría fuera una realidad, no necesita propugnarse aquí, porque cuanto en este apartado diremos es una prueba de su existencia. Problema más complicado surge al querer valorar en sus justos límites las dimensiones que llegó a adquirir. Si nos atenemos a ciertos testimonios de fines de la centuria, habría que concluir que este aspecto del método que nos ocupa fué bastante descuidado. Polo de Ondegardo se lamenta de la negligencia en que incurrieron los misioneros al prescindir de la refutación teórica de la idolatría, y la considera como un yerro tan grande que, al decir de los mismos indios, a ella se debía el sincretismo religioso en que muchos de éstos abocaron una vez abrazado el cristianismo [3]. El *Confesionario* de Lima no es explícito sobre este punto, pero quizá haga una alusión velada respecto del particular, al insistir sobre la necesidad de la misma [4]. De todos modos, Acosta se expresa con claridad meridiana, y afirma sin ambages que cuanto contra la idolatría se predicaba era "poco y frívolo" [5].

Refiriéndose, con todo, exclusivamente al Perú, y proferidos en un momento de franco declive misional, con el aditamento de pertenecer a un período ya bastante tardío en el que la masa de los indios se podía considerar como definitivamente incorporada al cristianismo, esos testimonios lo único que nos revelan es que, a fines de siglo, la refutación teórica de la idolatría había declinado en lo que fué el Imperio de los Incas. Cosa lamentable, puesto que, al parecer, a pesar del ambiente cristiano circundante, aun se hacía necesaria dicha refutación, pero que siendo otras las circunstancias reinantes, si no en las diversas partes de Indias por esta misma época, sí en el período que precedió a ella, no nos autoriza a ver reflejada en dichos testimonios un estado de cosas que viniese subsistiendo con anterioridad.

---

[3] J. Polo de Ondegardo, *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros*, 26 de junio de 1571, en *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, ed. de H. H. Urteaga, I, Lima 1916, 82.

[4] *Confessionario*, 2r.

[5] J. Acosta, S. I., *De promulgatione Evangelii apud barbaros sive de procuranda indorum salute libri sex*, Salmanticae 1589, 517.

Lo cual, sin embargo, tampoco quiere decir que a lo largo del siglo la labor interna sobre el indio para minar en sus fundamentos la adhesión a la idolatría, ocupara un puesto preeminente en su catequización. Tenemos, es verdad, afirmaciones explícitas de que, en ocasiones, se comenzaba la predicación refutando las idolatrías paganas [6]. Pero, aun cuando esto se hiciera así, la importancia que en la práctica a ella se le concedió fué siempre bastante discreta, y en relación con la amplitud adquirida por la enseñanza directa de las verdades de la fe, aparece como positivamente pobre. Solo que lo que a fines de la centuria se podía considerar como una deficiencia, precisamente quizá porque entonces la intensidad de esta refutación hubiese descendido todavía más en su nivel existiendo para ello menos razones que justificaran el descenso, la conducta seguida en años anteriores, a pesar de no sobresalir en ella, tampoco se puede considerar como una negligencia. Y es que los misioneros adoptaron en este punto, de una manera consciente y premeditada, un comportamiento que tal vez no fuera de esperar. Ellos no aducen los motivos, pero no sería descaminado suponer que, debido por una parte a la persuasión entonces difundida de que si se llegaba a comprender suficientemente la doctrina del cristianismo, la verdad de éste era tan patente a la luz de la razón que necesariamente se imponía por sí misma a todo hombre de buena voluntad [7], y obedeciendo, por otra, al temor de que el roce excesivo con las concepciones idolátricas de los indígenas, aunque fuese para refutarlas, sería perjudicial para éstos porque contribuía a mantenerles vivo su recuerdo y despertar en ellos la añoranza, los misioneros adoptaron la táctica de insistir sobre todo en el aspecto positivo de la religión cristiana. Con este sistema conseguían a la vez dos ob-

---

[6] Véase J. GRIJALVA, O. S. A., *Crónica de la Orden de N. P. S. Agustín en las Provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592*, México 1924, 14; *Historia general de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600*, ed. de F. Mateos, S. I., II, Madrid 1944, 98.

[7] Sobre esta convicción, véase R. PANE, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, en *Anales de la Universidad de Santo Domingo*, 12 (1947) 137; P. DE QUIROGA, *Libro intitulado «Coloquios de la verdad», trata de las causas e inconvenientes que impiden la doctrina e conversión de los indios de los reinos del Perú, y de los daños e males e agravios que padecen*, ed. de J. Zarco Cuevas, O. S. A., Sevilla 1922, 113, 128; F. ZURITA, *Theologicarum de indis quaestionum enchiridium primum*, Matriti 1586, 31v; L. J. DE ORE, O. F. M., *Símbolo catholico indiano*, Lima 1598, 62r; REMESAL, *Historia*, 301.

jetivos, puesto que mientras explanaban directamente el cristianismo, indirectamente quedaba refutada la idolatría debido a su posición antagónica con aquél: la aceptación positiva de una verdad, lleva consigo el acatamiento de ésta, y expele de la mente, de una manera automática, la concepción errónea contraria.

Esta es la razón por la que si examinamos, por ejemplo, las *Doctrinas*, modelos insustituibles de la predicación de los misioneros, apenas si se encuentra en ellas más refutación directa de la idolatría que la estrictamente necesaria, y aun entonces reviste siempre un carácter de ocasional. Es decir, no se le presta a ella una atención ex professo, sino que se toma pie de la exposición de una verdad, en general con ocasión de la doctrina sobre Dios, para demostrar, siempre de una manera brevísima, la falsedad de las deidades paganas. Y lo más notable es, que la última conclusión a que se llega, no es tanto la falsedad de éstas (aunque también se indica expresamente, como no podía ser menos), cuanto la verdad positiva que se quiere hacer resaltar por medio del contraste establecido entre nuestro Dios y los de los indios. Dada la manera positiva en que están enfocadas las *Doctrinas*, esto último interesa más, y lleva incluido en sí lo primero. Ello nos explica también el por qué para sacar a los indios de ciertos errores que no decían relación directa con los dioses, pero que eran ocasión de prácticas supersticiosas (la concepción cosmogónica, por ejemplo, y la del origen de la humanidad, por no citar más que algunas), tanto en las *Doctrinas* como fuera de ellas más que demostrar el absurdo de los mismos se prefiriera darles una explicación positiva acorde con la revelación cristiana.

Un método de esta clase, no carece de cierta nota de profundidad, quizá excesiva estando dirigido a operar sobre mentalidades tan superficiales y dadas a juzgar de las cosas de una manera tan concreta como eran las de los indios. Por ello es justo reconocer que, aun respetando las razones que para obrar así impulsaron a los misioneros, revela un mayor conocimiento de la realidad (fruto, quizá, de la constatación de la inoperancia de la táctica anterior) la posición de aquellos que propugnaron una refutación detallada de todos y cada uno de los errores en que estaban envueltos los indios. En favor de este método abogaron Acosta y Avila [8], y antes que ellos ya los dominicos de Gutema-

[8] ACOSTA, *De procuranda*, 525; F. DE AVILA, *Prefación al libro de los ser-*

la en los Capítulos de Cobán de 1558 y 1578 habían determinado hacer un examen exhaustivo de todas y cada una de las idolatrías que los indios practicaban, con el fin de refutarlas punto por punto, llegando dos de ellos a escribir sendos libros en los que se elencaban las mismas con todo detalle a fin de que los misioneros supieran a qué atenerse [9] Táctica esta recogida en 1573 por el Rey de España quien preceptuó a cada doctrinero redactar un elenco detallado, para uso particular suyo, de cuanto adoraban los indios [10], y llevada a efecto más tarde, de una manera general, por el *Tercer Catecismo* de Lima [11].

Hasta qué punto se llevó a la práctica realmente este sistema, no es fácil de determinar. Modelos del mismo solamente conocemos uno, si bien sea perfecto en su clase: el de Sahagún, quien se detiene a demostrar, basado en la Sagrada Escritura, la falsedad de cada ídolo de los mexicanos [12]. De todos modos, no parece haber adquirido una gran extensión, y ciertamente no llegó a predominar sobre el primero, puesto que Quiroga se lamenta de la extrema dificultad de llevarlo a la práctica, debido a la repugnancia de los indígenas a declarar todas sus especies de idolatrías [13].

Sea de ello lo que fuere, persuadir teóricamente a los indios de la falsedad de sus concepciones idolátricas, no ofrecía especial dificultad. Magistralmente se expresa a este respecto el *Confesionario* de Lima, según el cual, ello "es cosa fácil de hacer, porque ellos tienen en sí muy poco fundamento, como son cosas de burlería y disparate... Mayormente que es cosa averiguada y por hombres de experiencia advertida, que son estos indios de suyo tan sujetos, y la mentira tiene tan pocas raíces, que con solo en-

---

mones o homilías en la lengua castellana y la índica general quechua, Lima 1918, 83-4. Esta *Prefación* se encuentra incluída en la *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*, vol. XI, pp. 57-98.

[9] REMESAL, *Historia* 300-1.

[10] *Real Cédula* de S. Lorenzo el Real, 3 de julio de 1573, en GARCÉS, *Libro de cabildos de Quito*, 246-7.

[11] *Tercero Cathecismo y exposición de la doctrina christiana por sermones, para que los curas y otros ministros prediquen y enseñen a los indios y a otras personas*, Lima 1585, 12r-16v.

[12] B. DE SAHAGÚN, O. F. M., *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. de E. Seler, I, México 1938, 54-62. Esta refutación de la idolatría hecha por Sahagún la repreduce también J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México 1886, 309-14.

[13] *Coloquios*, 112.

tender ellos que los entienden, se dan por vencidos, y con solo referirles sus engaños y abusos se rinden a la verdad, como el ladrón que, en manifestándole su hurto, se corta" [14].

Pero si en el aspecto intelectual la posición del indio era en extremo frágil, la idolatría estaba entrelazada indisolublemente con ciertos aspectos sentimentales del indígena, que imprimen a este método uno de sus más llamativos caracteres [15]. Por eso, gran parte del mismo se invierte en disgregar el aspecto idolátrico de una cosa, de su aspecto sentimental, quedando con ello virtualmente refutado el fundamento de aquélla.

Hechas estas observaciones generales, veamos cómo argumentaban los misioneros en sus intentos de refutar teóricamente la idolatría.

1.—*La conciencia del error en los indios*

Enfocando la cuestión desde un punto de vista psicológico, merece estudiarse en primer lugar el procedimiento a que en Indias se recurrió de infundir en los indígenas, como medio para socavar en ellos la fe en sus dioses, la conciencia de no haber sido hasta entonces sino algo así como infelices descarriados que habían equivocado lastimosamente el camino víctimas de ridículos engaños en sus creencias.

Pero nada de argumentos para ello. Insitiendo una y mil veces sobre lo mismo, los indios terminarían por persuadirse de que, en efecto, hasta entonces habían vivido en el error.

"Habéis andado como hombres sin seso ni entendimiento, que no saben lo que hacen", se les dice, ya al comenzar, en la *Doctrina christiana* de Fr. Pedro de Córdoba [16]. Y se les repite luego en este y en otros lugares con machacona insistencia. A ve-

---

[14] *Confessionario*, 2v-3r. Véase también SAHAGÚN, *Historia general*, ed. Bustamante, I, México 1829, 47.

[15] Quizá sea a esta dificultad a la que se referían los franciscanos de la Nueva España cuando en 1532 afirmaban que «es muy necesaria la ayuda de Dios y favor de S. M. para que se dé crédito a quien desea alumbrarlos y hacerles creer que son engaños y falsedades» [las creencias de los indios] (*Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España*, en J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, III, México 1891, 268-9).

[16] *Doctrina cristiana para instrucción y información de los indios, por manera de historia*, Ciudad Trujillo 1945, 4 y 66.

ces se les advierte simple y llanamente de que estaban equivocados en lo que creían [17], a veces se pasa más adelante y se les hace ver cuán sumidos debían estar en el error, cuando el verdadero Dios, el de los cristianos por supuesto, apiadado de ellos, tuvo que valerse nada menos que del envío de los religiosos a sus tierras para sacarlos de la ceguera en que se encontraban sumidos [18], y en ocasiones se llega a intentar impresionarlos proponiéndoles su estado no ya como una simple equivocación, inculpable por parte de ellos, sino como una cosa ridícula, o como algo absurdo y completamente irrazonable: "Dime, loco", y "no seas tonto", le apostrofa al indio el *Confesionario* de Lima [19], y en la *Doctrina* de los dominicos de Nueva España se les aseguraba que "no conocíais a vuestro verdadero criador y señor Dios; ni tampoco le servíais, ni obedecíais: mas siempre andabais desatinados y sin juicio y turbados" [20].

Pero lo peor no era eso. La tragedia, o si se quiere, la ridiculez de su engaño estribaba en que los fautores de él habían sido por una parte el demonio, es decir, precisamente su enemigo, y por otra los hechiceros, esto es, aquellos a quienes los indios consideraban como sus oráculos en materia de religión, pero que en realidad no superaban la talla de vulgares embaucadores, de quienes los indios eran víctimas dignas de compasión.

"El diablo —aconsejaba el *Tercer Catecismo* de Lima se dijese a los indios— se está riendo y haciendo burla de vosotros, que como a niños sin sesos os tiene engañados y con tales niñerías y embustes. ¿Quién pensáis que inventó todo esto? El diablo para que se condenen los hombres. ¿Quién os persuade a que adoréis las guacas? El diablo" [21].

Ahora bien, si en realidad había sido el demonio quien había engañado a los indios, ¿cómo éstos no se habían dado ya cuenta de ello anteriormente? Porque era demasiado fácil, y al

---

[17] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 4 y 66, 8 y 70; *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana, por los religiosos de la orden de Santo Domingo*, ed. facsímil, Madrid 1944, 20r-v.

[18] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 4 y 66; *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.* 13r, 13v-14r.

[19] *Confessionario*, 24r, 25r.

[20] *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 14r.

[21] *Tercero Cathecismo*, 107r-v; P. DE FERIA, O. P., *Doctrina christiana en lengua castellana y zapoteca*, México 1567, 15r, 21v-22r.

mismo tiempo excesivamente duro, afirmar que todos ellos no habían sido más que unas víctimas incautas, completamente ciegas en todo cuanto hasta entonces habían venido creyendo. A solucionar esta posible dificultad por parte de los indios, acude Pedro de Feria. Y recurre para ello a un ejemplo. Antes de la llegada de los misioneros —les asevera a los indios— las tinieblas y la oscuridad invadían su mente. Ellos, pues, caminaban por el terreno religioso como el viandante que emprende un viaje de noche, a quien los árboles y las piedras se le semejan hombres, y le dan la impresión de que se mueven. Bastó que viniera alguien (en este caso el demonio) que susurrara a los oídos de los indios que los palos y las piedras eran dioses, pera que ellos, imposibilitados de discernir la verdad debido a las tinieblas que los rodeaban, los tomaran en realidad por tales, de la misma manera que el viandante toma por seres animados a cosas que no lo son [22]. El ardid de que el demonio se valió para ello, prosigue el mismo Pedro de Feria, fué el siguiente: algunos reyes y tiranos antiguos, soberbios como eran, preceptuaron a sus vasallos que les hicieran estatuas, a las que debían reverenciar como a la misma persona del tirano. La oscuridad en que aquellos vivían dió ocasión a que, andando el tiempo, los hombres terminaran por adorar como a dioses a estas mismas estatuas. Engañados así inicialmente los hombres, aprovechándose de la situación "multiplicó el demonio los errores, persuadiendo a los hombres a que para cada cosa tuviesen dios" [23].

---

[22] FERIA, *Doctrina christiana*, 22r.

[23] FERIA, *Doctrina christiana*, 63r. Obsérvese que esta explicación no es sino la que da el *Libro de la Sabiduría*, cc. 12-16, y que también Sahagún la aduce, transcribiéndola a la letra, antes de exponer su propia refutación y en la que basa en gran parte ésta (SAHAGÚN, *Historia general*, I, 54-62). Antes de la transcrita, Pedro de Feria aportaba también otra explicación de esto mismo, pero en el ejemplar de la *Doctrina* existente en la Biblioteca Nacional de Madrid, y que es el que hemos consultado, las páginas en que iba expuesta se encuentran completamente en blanco. Los folios se conservan, e incluso les correspondía estar paginados, pero carecen en absoluto de texto.

Es curioso advertir que Motolinia antes de abordar en sus *Memoriales* el tema de la idolatría que, antes de su conversión, practicaban los indios, se detiene a explicar, basado también en el *Libro de la Sabiduría*, el origen de los ídolos y cuándo comenzaron a ser adorados (MOTOLINIA, O. F. M., *Memoriales*, en L. GARCÍA PIMENTEL, *Documentos históricos de Méjico*, I, Méjico 1903, 237-8). Quizá pueda verse en este hecho no solamente un reflejo de la importancia que a este argumento le atribuían los misioneros, sino una precaución del franciscano para refutar anticipadamente y por escrito una cosa que, precisamente por estar destinada a la imprenta, podía caer algún día en manos de los indígenas.

Llegada la claridad de la luz, los indios hubieran podido muy bien darse cuenta del ridículo engaño en que habían incurrido [24]. Pero es que había otros que estaban interesados en que los indios prosiguieran engañados. Por eso, es el *Tercer Catecismo* de Lima quien, con un lenguaje lleno de colorido, imposible de sustituir sin privarlo de su valor, se encarga de abrir los ojos a los indígenas, y señalar a los hechiceros como los portavoces visibles del padre de las mentiras. Los señala y los ridiculiza despiadadamente. Recogiendo una idea antes apuntada, del mismo modo que el Dios verdadero, amante y compadecido de los indios, les había enviado los religiosos para que les instruyesen en la verdad, así también, dice el *Catecismo*, el demonio, que los quería mal, "envía sus ministros que son esos viejos hechiceros para que engañen a los hombres. ¿Vosotros no veis —prosigue dirigiéndose a los indígenas— que estos hechiceros son unos necios y tontos y miserables, que no saben más de mentir y engañar? ¿No veis cómo todo cuanto hacen y dicen es por comer y beber, para que les deis plata y ropa y comida? ¿No veis que las más veces, y casi siempre, os mienten...? ¿No veis cómo viven mal y son peores que vosotros, que ni saben lo que está por venir, ni saben las cosas secretas..., ni saben curar en enfermedades..., y si alguna vez aciertan es a caso..., y cuando no sucede lo que dicen echan la culpa a vosotros, diciendo que no ofreceis bien...?" [25]. En una palabra, que cuanto los hechiceros les decían, "todo es mentira y maldad, y ellos son unos pobres y desventurados y tontos, y os engañan porque les deis de comer, y os llevan al infierno, donde ellos arderán para siempre jamás con el diablo" [26]. Abiertos de esta manera los ojos de los indios, concluye el *Confesionario* de Lima haciéndoles una breve exhortación que resume todo lo dicho y deduce su consecuencia: "Déjate de hechiceros mentirosos que no quieren sino comer de tu hacienda y engañarte" [27].

Argumentos de esta clase, exentos por un lado de todo esfuerzo de especulación, y relacionados por otro con materias que los indios podían comprobar por sí mismos, y que si constataban

---

[24] FERIA, *Doctrina christiana*, 23v.
[25] *Tercero Cathecismo*, 109r-v.
[26] *Tercero Cathecismo*, 25r.
[27] *Confessionario*, 25v, 63v.

su veracidad no podían menos de irritarse ante ésta, estaban llamados a producir un efecto demoledor. Tenemos a este respecto un ejemplo suficientemente claro en el caso de los hechiceros de Vilcabamba, de cuya falsa predicación en 1575 pronto se percataron los indígenas y reaccionaron contra ella [28], no siendo difícil adivinar en el cambio la mano de los misioneros quienes estarían al acecho para sorprender en cualquier desliz a los falsos predicadores, y razonar a base del no cumplimiento de sus predicciones.

Los indios, pues, habían estado simple y llanamente equivocados en la religión que ancestralmente habían venido creyendo y practicando, y este error era tanto más ridículo y bochornoso cuanto que les había sido inoculado por seres tan despreciables e indignos de ser creídos como el demonio y sus hechiceros. Admitir esto, era ya un paso trascendental. Y, sin embargo, si nos atenemos a lo que les acaeció a los doce apóstoles franciscanos de México, no estribaba aquí la dificultad en admitirlo. A juzgar por las objeciones que los caciques presentaron a dichos misioneros, ellos, por su parte, estaban dispuestos a reconocer que quizá personalmente hubieran errado en sus concepciones religiosas. Pero éstas las habían heredado de sus mayores, y ¿no era demasiado duro admitir (téngase en cuenta el peso de autoridad que ante los indios ejercían las enseñanzas de sus antepasados) que también éstos habían estado largos siglos equivocados en lo que creían? [29].

Para un pueblo de mentalidad primitiva como era el indio, cuya religión era ante todo una religión de autoridad [30], un argumento de esta clase entrañaba un valor irrecusable. Por eso vemos que el *Tercer Catecismo* de Lima no duda en socavar fundamentalmente esta objección, afirmándole a los indios que, ciertamente, en sus creencias ellos no hacían más que acatar las en-

---

[28] C. DE MOLINA, *Fábulas y ritos de los Incas*, Lima 1943, 82.

[29] J. M. POU Y MARTÍ, O. F. M., *El libro perdido de las pláticas o coloquios de los doce primeros misioneros de México*, en *Miscellanea Francesco Ehrle*, III, Roma 1924, 312.

[30] «No saben lo que adoran, ni el culto de sus ídolos, sino aquello que el rey o el hechicero mayor les dicen, de suerte que viven in fide maiorum» (J. B. ROGEL, S. I., *Carta al P. Jerónimo Ruiz del Portillo*, La Habana 23 de abril de 1568, en *Monumenta Antiquae Floridae (1566-1572)*, ed. F. Zubillaga, S. I., Romae 1946, 288). Véase también L. J. DE ORE, O. F. M., *Relación histórica de la Florida*, ed. A. López, O. F. M., Madrid 1931, 111.

señanzas de sus antepasados, pero esto no ofrecía obstáculo ninguno para que fueran falsas, puesto que su autoridad quedaba minada desde el momento en que si ellos les enseñaron esto fué "porque sabían poco y eran como niños en el saber de Dios" [31]. Es decir, tan niños y tan ignorantes como antes vimos se les había dicho a los indios que lo eran ellos mismos.

Es, con todo, Bernardino de Sahagún quien esgrime implacablemente el argumento del yerro de los ancestrales indígenas para demostrarles la poca fe que merecían. Y lo hace no ya de una manera general, sino aplicándolo a casos concretos. Partiendo del principio de que "por ignorar vuestros antepasados las verdades de la Escritura se dejaron engañar de diversos errores de los demonios vuestros enemigos", va haciendo un elenco de las principales deidades que los indígenas adoraban, insistiendo y demostrando cómo aquellos se equivocaron lamentablemente en el culto y cualidades que les atribuyeron a cada una: "Los antepasados —les asegura— erraron en divinizarlo [a *Quetzalcoatl*]"; "erraron asimismo en la adoración de la diosa *Tcidacoatl*, a quien creían capaz de dañar a los mortales, lo cual fué una gran locura, pues solo Dios es quien libra de ellos... En otras muchas cosas los demonios engañaron a vuestros antepasados y burlaron de ellos, haciéndoles creer que algunas mujeres eran diosas... Otros muchos dioses no tan principales como los ya dichos inventaron vuestros antepasados, uno de los cuales y muy común es el dios del fuego, al cual llamaron *Xiuhtecutli...*: grande ceguedad fué ésta de vuestros antepasados que a la criatura irracional que crió Dios para el servicio de todos los hombres, la adorasen por dios, como si entendiese... Otro desatino mayor que todos los ya dichos os dejaron vuestros antepasados, que los montes sobre que se armaban los nublados, como son el volcán y la Sierra Nevada... y otros semejantes, los tenían por dioses... Esto [el comer ciertas imágenes que hacían los antepasados] más parece cosa de niños y sin seso que de hombres de razón. Otras locuras sin cuenta y otros dioses sin número inventaron vuestros antepasados" [32].

---

[31] *Tercero Cathecismo*, 29r. Véase también *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 145r.

[32] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 68-74; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 311-4.

La conclusión, pues, que se imponía, era que ya no solo los indios, personalmente, estaban en el error, sino que lo habían estado asimismo aquellos a quienes los indígenas consideraban como los trasmisores de la verdad, y en quienes ellos fundamentaban sus creencias. Y todavía más. Los errores en que habían vivido, no eran unos errores cualesquiera cuya aceptación pudiera parecer excusable; eran errores ridículos, locuras, desatinos, cosas más propias de niños que de hombres sensatos, desvaríos de seres sin seso ni entendimiento, como aseguraban, crudamente, los misioneros.

Ante este argumento del ridículo, a los indios no les quedaba más opción que admitir haber estado equivocados hasta entonces. Adquirida esta conciencia de haber vivido en el error, todo su sistema religioso quedaba socavado en sus mismos fundamentos.

2.—*Los ídolos no eran dioses*

Inoculada en los indios la conciencia de haberse equivocado en cuanto creían, estaba echada la primera base por la que todas sus idolatrías quedaban derrumbadas de un solo golpe. Pero el indio, ya lo insinuamos antes, necesitaba también una refutación concreta de las mismas, y a ello se aprestaron los misioneros esgrimiendo multitud de razones, no demasiado científicas ni concluyentes (aunque no faltan tampoco éstas), pero sí al alcance perfecto de la facultad intelectual de los indígenas, y, sobre todo, en concordancia con su psicología sentimental e infantil.

Después de todo, no eran las razones profundas las más aptas para convencer a los indios. El mismo Acosta lo dice. Según él, no se necesitaba recurrir, con este fin, a sutiles argumentos, sino que bastaba resumir, de una manera breve y clara, las objeciones que estaban a la vista de todos, repitiendo las cuales, exagerándolas, insistiendo una y otra vez en el poco fundamento de las mismas, y haciendo recurso a la experiencia de los mismos indios, demostrarles la poca consistencia de sus creencias [33].

Esta fué precisamente la táctica seguida por los misioneros. El ejemplo más patente de ello lo tenemos en el método adopta-

---

[33] ACOSTA, *De procuranda*, 521-2.

do por los doce apóstoles franciscanos de México. Comenzaron por asentar el principio de que los ídolos, lejos de ser dioses y poseer los atributos que los indígenas predicaban de ellos, eran nada menos que auténticos demonios, enemigos de aquellos que los adoraban. La aserción pareció demasiado atrevida a los caciques, y presentaron éstos sus objeciones. Los misioneros las fueron tomando una por una y las desbarataron. Al fin, los nobles indios se rindieron [34].

Lo mismo que los franciscanos procedieron también, de una manera más o menos explícita, cuantos conocemos haberse detenido en refutar teóricamente la idolatría. El punto de partida consistía en colocarse en el mismo plano que los indios, y recoger su creencia de que los ídolos eran los dadores de cuanto los indios poseían, y a quienes éstos debían todo; había, pues, que acatarlos como dioses [35].

Ahora bien. Si esto era verdad, argüían inmediatamente los misioneros, se seguía automáticamente de ello un primer absurdo: la pluralidad de dioses. En ocasiones, los misioneros no se detienen ex professo en demostrar la imposibilidad de la existencia de más de una deidad, contentándose con afirmar, de un modo tajante y positivo, la existencia de un Dios solo: "porque no hay sino un solo Dios, y es éste que os predicamos" [36]. Así, dogmáticamente, como se les habla a los niños. La ausencia de razones en este sentido venía compensada con la doctrina, largamente expuesta, de la unicidad de Dios, en consonancia con el método, antes indicado, de insistir más en el aspecto positivo de la religión cristiana que en el negativo. A veces, sin embargo, como lo hace Sahagún, estos argumentos alcanzan una extensión inusitada, razonando a base de la Sagrada Escritura." Por relación de la Sagrada Escritura —dice— sabemos que no hay ni puede haber más Dios que uno, criador de todas las cosas, y gobernador y conservador de todas ellas, como arriba queda dicho: "Non est enim alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus"... Síguese de aquí claramente que *Vitzilobuchtli* no es dios, ni

---

[34] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 308-9, 312-4, 301.

[35] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 7 y 69; POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 308; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 63-74; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 309-314.

[36] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 7 y 69.

tampoco *Tlaloc*, ni tampoco *Queatzalcoatl; Cioacoat* no es diosa, *Tzaputlateua* no es diosa, *Cioauteteu* no son dioses...", y sigue así enumerando por su nombre un conjunto complexivo de veintiseis dioses y diosas, a quienes niega escuetamente su carácter de divinidadedes [37].

El argumento de Sahagún es, como se ve, de tipo escriturístico. Basado en la razón natural y arguyendo ab absurdo esgrime otro Pedro de Feria: "No hay más de un Dios solo, no de palo, ni de piedra, sino verdadero Dios vivo. ¿Queréis ver —prosigue dirigiéndose a los indios— cómo no hay más de un Dios solo? ¿y que los dioses que vosotros antiguamente adorábades no eran dioses, sino que os tenía el demonio engañados? Decidme: si un Dios es todopoderoso ¿para qué eran todos los demás dioses? ¿en qué entendían? ¿estaban, por ventura, baldíos y ociosos? Y si ninguno de ellos era todopoderoso, verdaderamente os digo que ninguno de ellos era Dios, porque Dios es todopodoroso" [38].

La Escritura, pues, y la razón demostraban la imposibilidad de que todas las deidades índicas fueran dioses de verdad. Dando un paso más hacia adelante, los misioneros prueban que ya no solamente no lo podían ser todas, sino que de hecho no lo era ninguna. Pedro de Feria esgrime para ello un argumento verdaderamente curioso. No recurre con este fin a altas y profundas razones, sino a la experiencia diaria de los indios. Apenas iniciada su *Doctrina* deja ya asentado que el cuerpo del hombre es una cosa despreciable: "Mirad —les dice a los indios— lo que echáis por la boca, por las narices, por los ojos, por los oídos y por todas las demás partes: todo es estiércol y basura y cosas de grandísimo asco". Debido a que el cuerpo es, en sí, sucio, no quiere más que cosas abyectas: comer con exceso, embriagarse, dormir como bestia, jugar y entregarse a deshonestidades y a todos los vicios. Colocados estos principios, vuelve a dirigirse a los indios y les pregunta: "Decidme, hijos, cuando os sajábades las lenguas, y orejas, cuando los sacerdotes en los templos de los demonios sacrificaban hombres, cuando hacíades cualquier otra cosa de las que mandaba vuestra religión antigua ¿qué pretendíades en lo hacer? ¿qué pedíades a vuestros falsos dioses? Sólo pedíades ser

---

[37] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 63; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 309.
[38] FERIA, *Doctrina christiana*, 22r.

libres de enfermedades, vivir mucho tiempo en este mundo, tener bienes temporales, haber hijos, gozar de este mundo; solamente estas cosas del cuerpo estimábades; de solas estas os acordábades y solas éstas pedíades siempre a vuestros dioses". Siendo, pues, el cuerpo lo que era, y no pidiendo los indios más que cosas para el cuerpo, los dioses de quienes las solicitaban —concluye Pedro de Feria— eran seres de dignidad harto menguada [39].

Esto, aun suponiendo que unos dioses tan viles otorgaran lo que se les pedía. Pero resulta además que mal podrían ser dioses aquellos que no solo no eran dadores de los bienes que los indios decían proceder de ellos, sino que positivamente infringían males a sus adoradores. "Si ellos son dioses dadores del ser y de la vida— argüían los doce apóstoles franciscanos de México— ¿por qué son engañadores y burladores? ¿por qué os atormentan y fatigan con diversas aflicciones?" [40].

Pero ¿es que los dioses autormentaban a los indios? Aquí estribaba el argumento aquiles de los misioneros, y parece como que éstos se gozan en relatar, saboreándolas, todas las injusticias de que los indios eran objeto por parte de sus ídolos. Sabían que esto hería en lo hondo la sensibilidad de los indígenas, y por ello se detienen largamente en ponerles ante los ojos los males que les ocasionaban: sacrificios cruentos de seres humanos, maceraciones de los cuerpos, cortes de la lengua, de orejas, etc., etc. [41]. Cosas, por otra parte, que no se podían atribuir sino a los dioses mismos, pues eran los indios los primeros en reconocer como dioses a *Vitzilobuchtli*, por ejemplo, a quien calificaban de "nigromántico, amigo de los demonios, enemigo de los hombres, feo, espantable, cruel, revoltoso, inventor de guerras y desasosiegos", o a *Tezcatlipuca*, de quien "decían que perturbaba toda paz y amistad" [42], triste realidad

---

[39] FERIA, *Doctrina christiana*, 3r-4v. Es curioso observar que el dominico intente demostrar a los indios la bajeza de sus dioses basado en que cuanto los indios pedían a éstos eran cosas corporales, cuando inmediatamente después, es decir, en la página 5r afirma expresamente que cuando se dirigían al Dios verdadero eran también cosas sólo temporales las que solicitaban de él. Si el argumento valía respecto de los ídolos, tenía también que conservar necesariamente su valor en el caso del Dios de los cristianos. Naturalmente, Pedro de Feria se guarda muy bien de deducir la conclusión a que abocaba el hecho en su manera de argumentar. Incluso quizá no aluda a esta costumbre de los indios sino para recriminarla, como de hecho lo hace, anticipándose así a la objeción que los indios le pudieran presentar.

[40] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 308.

[41] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 7-8 y 69, 21 y 82.

[42] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 66-7; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 311.

esta, reconocida por los mismos indios, pues, como les argüían los doce apóstoles franciscanos, "esto por experiencia lo sabeis, que cuando estais afligidos y angustiados con impaciencia los llamais de putos y vellacos, engañadores, viejas arrugadas", y los representaban en imágenes "espantables, sucias, negras y hediondas" [43].

Conclusión: que "de esta condición son vuestros dioses a quienes adorais y reverenciais: antes son enemigos matadores y pestilenciales que no dioses" [44].

La diatriba era dura, y los argumentos de peso. Pero aun prescindiendo de éstos, existían todavía otras razones por las que los ídolos no podían ser dioses.

Y es que, en primer lugar, si lo hubieran sido habrían salido en defensa de sus adoradores. Bien convencidos estaban de esto los indios pues veían una relación estrecha entre los dos factores Dios-victoria de los cristianos y huacas-derrota de los indígenas, como lo demuestra el hecho de que para persuadir a los indios del Cuzco en 1571-1575 de la resurrección general de las huacas, los hechiceros del Perú no encontraron mejor argumento que pronosticarles la victoria inminente de los dioses sobre los cristianos o españoles [45].

Y, sin embargo, arguye el *Tercer Catecismo* de Lima, ¿por ventura las guacas defendieron a vuestros antepasados de los Viracochas?" [46]. No, no solo no los defendieron, pero fueron incapaces, responden los doce apóstoles franciscanos de México,

---

[43] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 308-9.

[44] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 309; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 66; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 311; CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 8 y 70.

[45] MOLINA, *Fábulas*, 79. Que los infieles veían estrecha relación entre la potencia de los dioses y el suceso de las armas de quienes los adoraban, se deduce también con suficiente claridad del siguiente hecho. En 1552 los indios infieles de Puchatla y Lacandón atacaron de improviso la aldea de Ciudad Real de Guatemala, habitada por españoles e indios ya cristianos. Habiendo realizado el ataque de noche e inesperadamente, no les fué difícil posesionarse de la aldea, efectuado lo cual se entregaron a matar y cautivar a sus habitantes, sacar los corazones a los niños y rociar con su sangre las imágenes de la iglesia cristiana. Viéndose posesionados del triunfo, lo relacionaron espontánea e inmediatamente con la divinidad, y comenzaron a clamar en alta voz: «Cristianos, decid a vuestro Dios que os defienda» (*Real Cédula al Presidente y oidores de la Audiencia de los Confines*, Valladolid 22 de enero de 1556, en *Disposiciones complementarias de las leyes de Indias*, I, Madrid 1930, 74-5. Véase también REMESAL, *Historia*, 620-1).

[46] *Tercero Cathecismo*, 107v.

para librarlos de las manos de los españoles [47]. Argumento este que hería una fibra delicadísima de la sensibilidad de los indígenas, pues en México dió lugar a un altercado entre los caciques y los sacerdotes de los ídolos, y que, una vez suficientemente explanado por los Doce, parece que fué el decisivo para que aquellos se rindieran ante su evidencia [48].

Aún más. Resulta que los ídolos no solo no defendieron o ayudaron a sus adoradores contra los cristianos, sino que ellos mismos, personalmente, desaparecieron de ante la vista de éstos. Pedro de Feria se los representa a los indios algo así como seres cobardes y traidores quienes, ante la presencia del peligro, lejos de demostrar fortaleza y salir a la defensa de sus incondicionales, fueron ellos los primeros en huir cobardemente y dejar a éstos abandonados a la suerte: "Si eran verdaderamente vuestros dioses —les dice— ¿qué se han hecho después que vinieron los cristianos? ¿dónde se han ido? ¿dónde están escondidos? ¿dónde se han huído? ¿por qué no vuelven por su ley y religión? Aquí se verá claramente que no eran verdaderos dioses, sino que todo era mentira y engaño grande del domonio" [49].

Por eso, porque al decir de los misioneros, todo era mentira, porque la realidad que se atribuía a los ídolos no era sino una farsa, un tinglado de fantasía, los indios podían constatar un hecho ulterior que seguramente los dejaría estupefactos. "¿Tú no ves —arguye el *Confesionario* de Lima— que tu eres hombre y hablas y sientes, y nada de eso habla ni siente [el ídolo] más que las piedras de la calle que las pisas y no responden? ¿Y si los llamas y honras tampoco lo saben ni se les da nada?... Pues si las guacas son algo, ¿cómo no se defienden de los Viracochas? ¿No ves que el Padre toma la guaca y la pisa y la deshace? No por eso hace mal..." [50]. "Dadme acá la guaca —reta el *Tercer Catecismo* de Lima a los indios para demostrarles prácticamente la verdad del aserto— yo la pisaré delante de vosotros y la haré polvos. ¿Cómo no responde?" [51].

---

[47] Pou y Martí, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 301; Acosta, *De procuranda*, 524.
[48] Pou y Martí, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 301.
[49] Feria, *Doctrina christiana*, 22v.
[50] *Confessionario*, 24r-v.
[51] *Tercero Cathecismo*, 170v; Acosta, *De procuranda*, 523.

¡Ah! si respondieran, entonces serían dioses de verdad, y los cristianos los reconocerían como a tales, e incluso todo el mundo se postraría ante ellos. Y, sin embargo, no lo hacen, signo patente de que no lo son [52].

Pero es que, incluso, añaden Sahagún y Acosta, no solo no lo eran, sino que ni lo podían ser. Lo dice claramente, arguyen, la Sagrada Escritura, y citan, sobre todo el primero, largos textos de la misma, cuyos argumentos, dice el segundo, "todos se reducen a una breve sentencia que pone el profeta Oseas: 'el oficial fué el que la hizo, y así no es Dios; servirá, pues, para telas de arañas el becerro de Samaria'" [53].

Y aun prescindiendo de la Sagrada Escritura, ¿cómo iba a ser Dios *Quetzalcoatl*, por ejemplo, si los mismos indios decían que había sido hombre mortal y corruptible, con solo alguna falsa apariencia de virtud, y lejos de ser una divinidad "es cierto que murió y está en el infierno?". O ¿cómo lo iba a ser *Xiuhtecutli*, el dios del fuego? Porque "grande ceguedad fué esta de vuestros antepasados que a la criatura irracional que crió Dios para el servicio de los hombres, la adorasen por Dios, como si entendiese" [54]. O ¿cómo lo iban a ser, por fin, ciertas advocaciones femeninas, cuando "es esta adoración de mujeres cosa tan de burlar y de reir, que no hay porqué hablar de la confutar por autoridades de la Sagrada Escritura?" [55].

Los ídolos de los indios no eran, pues, verdaderos dioses. Pero, de ser la conclusión exacta, objetaron los caciques y sacerdotes a los doce apóstoles franciscanos de México, ¿qué versión daban ellos de lo que eran? [56].

Sin querer, abocaron los indígenas en una de las posiciones más fuertes de los misioneros, y que, junto con las maldades de los ídolos, más se complacían en exponer. Y lo hicieron con una libertad y crudeza que asombra, porque les afirmaron sin amba-

---

[52] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 313-4.

[53] J. ACOSTA, S. I., *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla 1590, 523; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 54-63; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 309. Véase también J. MELÉNDEZ, O. P., *Tesoros verdaderos de las Indias en la historia de la gran Provincia de S. Juan Bautista del Perú, del Orden de Predicadores*, I, Roma 1681, 323-4.

[54] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 69,71; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 312, 313.

[55] SAHAGÚN, *Historia general*, 69-70; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 312.

[56] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 314.

ges ni matiz alguno que sus dioses eran nada más y nada menos que auténticos demonios. Y auténticos, no en sentido metafórico, sino plenamente real, porque los misioneros identificaron las deidades paganas con Lucifer y demás ángeles perversos expulsados por Dios del Paraíso; para ellos, los ídolos o dioses paganos eran algo así como una auténtica representación o encarnación visible del demonio [57]. Siendo, por otra parte, los simulacros de los ídolos cosas completamente inanimadas, sólo así se explica, argüían los misioneros, que los indios llegarán a las aberraciones que creían y practicaban. Porque eran estos malvados demonios, decían a los indígenas, quienes les anduvieron engañando durante largos siglos requiriéndoles el honor y reverencia que al solo Dios verdadero se debía; y quienes los indujeron a que practicasen los sacrificios humanos y demás cruentas mortificaciones que acostumbraban. Cosas todas, agregaban, que "hacían los malditos demonios vellacos para que vosotros ofendiésedes gravísimamente a Dios para que por ellos fuésedes muy atormentados y terriblemente castigados con ellos en los infiernos". En una palabra, "porque os tenían odio y malquerencia" [58].

Esto podía parecer excesivamente duro para los oídos de los indios, pero no cabía duda de que ello era así, ratificaban los misioneros, porque cuanto decían se encontraba expuesto en las Sagradas Escrituras que ellos y otras muchas personas "sapientísimas, grandes y ricas" las sabían, siendo solos los indios quienes la ignoraban [59].

---

[57] CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 7 y 69, 8 y 70, 20-1 y 81-2; *Doctrina crist. en lengua esp. y mex.*, 19r, 39v-40v; POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 309; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 64, 67; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 310, 311; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 323-4.

[58] *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 39v-40v, 19r; CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 7-8 y 69, 20-1 y 81-2; POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 309; *Tercero Cathecismo*, 107r-v; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 323-4.

Acerca de esto nos dice lo siguiente Motolinia: «Dábaseles a entender [a los indios] quién era el demonio en quien ellos creían, y cómo los traía engañados; y las maldades que en sí tiene, y el cuidado que pone en trabajar que ninguna ánima se salve; lo cual oyendo, hubo muchos que tomaron tanto espanto y temor que temblaban de oír lo que los frailes decían, y algunos pobres desarrapados, de los cuales hay tantos en esta tierra, comenzaron a venir al bautismo y a buscar el reino de Dios, demandándole con lágrimas y suspiros y mucha importunación» (MOTOLINIA, O. F. M., *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. D. Sánchez García, O. F. M., Barcelona 1914, 27).

[59] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 314; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 68; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 311.

Siendo, pues, los ídolos auténticos demonios, algo así como sus efigies en la tierra, "¡malaventurados de aquellos que adoran y reverencian y honran a tan malas criaturas, y tan enemigos del género humano...! Adoraban, a sus mortales enemigos, y que no solamente no merecen honra ni reverencia, pero merecen ser aborrecidos, detestados y abominados por ser malditos y enemigos de Dios y de todos los hombres" [60]. "Ahora —era la conclusión que se imponía— los debéis aborrecer y para siempre los habeis de olvidar... Y habeis de quebrar y hacer pedazos sus figuras, y habéis de derrocar y disparatar todas las casas y templos de los demonios, y habéis de quemar todas sus casas y haciendas y todos sus sacrificios, todo lo habéis de destruir" [61]. E incluso debían delatar a aquellos que supieran idolatraban [62].

Considerada desde un punto de vista intelectual o teórico, la conclusión no admitía réplica. Solo que, desafortunadamente, existían para los indios otras razones de tipo sentimental que les impedía llevar a sus últimas consecuencias los principios establecidos por los misioneros, y realizar en la práctica la conclusión deducida por los mismos. Esta razones, ingenuamente confesadas por los caciques de México, se reducían a dos: una de caráter afectivo, basada en el apego a sus tradicciones; de tipo supersticioso la otra, que estribaba en el temor a una posible venganza de sus dioses [63].

Abandonar, en un momento dado, cuanto desde antiguo se venía creyendo y practicando, y romper definitivamente con todas las tradiciones familiares y nacionales para abrazar las importadas por unos extranjeros desconocidos, es siempre un paso duro y que para los indios, como para todo pueblo pagano, entrañaba una especial dificultad tratándose de materia de religión. El cariño de los indios a sus tradiciones era inconmensurable: bastaba que las hubieran heredado de sus antepasados, cuyos hechos y recuerdo era para ellos sacro [64]. Por otra parte, sus dioses eran

---

[60] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 64; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 310.

[61] *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 40v-41r; CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 21 y 82.

[62] *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 81r; SAHAGÚN, *Historia general*, I, 74; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 314.

[63] POU Y MARTÍ, *El libro perdido*, en *Miscell. Ehrle*, III, 313.

[64] P. DE VILLIGÓMEZ, *Exhortaciones e instrucción acerca de las idolatrías de los indios del Arzobispado de Lima*, Lima 1919, 51.

deidades que estaban identificadas, o al menos estrecha e indisolublemente asociadas, bien con el *ayllo*, tribu o nación (dios para los españoles y dios para los indios), bien con la misma familia de la que formaban en cierta manera parte, puesto que los dioses penates, por ejemplo, eran los protectores y representantes de ella, la joya más preciosa de la misma, que heredaba y conservaba el hijo mayor [65]. Sería, pues, cosa desatinada, argüían, abandonar unas creencias y aniquilar unos dioses que no solamente constituían la herencia más preciada de sus antecesores, sino que para ellos mismos, aun personalmente, lo significaban todo.

Parte de esta objeción la tenían los indios ya resuelta al serles demostrado previamente que sus antepasados habían estado, al igual que ellos, errados en cuanto creían. Pero esta solución era más bien de tipo intelectual, y lo que necesitaban los indios en un caso concreto como éste era una respuesta que les solventase el problema afectivo. Ante la imposibilidad de presentarle una que les satisficiese por completo (a no ser que se quiera ver en la insistencia con que les proponían a nuestro Dios como su padre un intento de compensación, si bien el fin de ella tendiese más a resaltar el contraste existente entre la maldad de los ídolos y la bodad del Dios de los cristianos), los misioneros, en lugar de atacar directamente la posición de los indígenas, recurrieron al ardid de impresionar a los indios con la amenaza de un castigo tanto temporal como eterno si permanecían apegados a sus tradiciones religiosas. Porque era un hecho, les aseguraron, que, por muy sacras que fuesen sus tradiciones, "eran malditos y malaventurados aquellos que después de haber oído la palabra de Dios y la doctrina cristiana perseveran en la idolatría... Los que tal hacen son hijos del demonio y dignos de gran castigo en el mundo, y en el otro de grande infierno" [66]. Tan grande, que "los idólatras —prosiguen— son atormentados con mayores tormentos que los otros pecadores: sus lloros y sus lastimeras palabras, sus lamentaciones y dolor no remediables en la Sagrada Escritura está escrito" [67]. "Mira que te digo— le apostrofaban otros— que si más tornas a esas maldades [a la idolatría] te castigará Dios se-

---

[65] P. J. DE ARRIAGA, S. I., *Extirpación de la idolatría del Perú*, Lima 1621, 15.
[66] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 64, 65; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 310; *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 80v-81r.
[67] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 65; GARCÍA ICAZBALCETA, *Bibliografía*, 310.

cretamente, porque hasta ahora ha disimulado viendo tu ignorancia y poco saber. Ahora, ya que te he avisado de su parte, y te he dicho toda verdad, si no te enmiendas quizá te enviará un rayo que te parta [68], o un mal rabioso de muerte, como lo ha hecho con otros pecadores idólatras" [69].

El problema afectivo, como se ve, quedaba intacto, pero ¿qué indio se iba a atrever, por amor a sus antepasados o afecto hacia sus dioses, a exponerse a un castigo tan inminente y grave si proseguía idolatrando?

Tal vez por solo el cariño a sus tradiciones no hubieran osado hacerlo, pero resulta que tanto o más que al castigo del Dios de los cristianos si idolatraban, temían los indios la venganza de sus dioses si dejaban de hacerlo. Sintomático es a este respecto lo que nos refiere Arriaga de ciertos indígenas del Perú en 1621, es decir, cuando el cristianismo llevaba ya unos ochenta años de existencia en aquellas regiones. Habiendo sido descubiertos ciertos ídolos ocultos, rogaron los misioneros a los indios que los acompañaran para indicarles el lugar exacto en que se encontraban los simulacros. "Pero cuando íbamos —dice— llevándolos por guía, iban de tan mala gana como si fueran al suplicio y degolladero, temblando y sudando y trasudando, y trabándoseles la lengua que apenas podían hablar, ni menear pie ni mano" [70]. Siendo ya cristianos como quien dice viejos quienes tal hacían, y reconociendo positivamente "que el demonio los había tenido ciegos", bien nos podemos figurar cuál sería el pavor de aquellos que aún no estaban confirmados en el cristianismo.

---

[68] Relacionado con esto, refiere el siguiente caso Motolinia: «En lo alto de este edificio [de un enorme *teucal* de Cholula] estaba un *teucal* viejo pequeño, y desbaratáronle los frailes, y pusieron en su lugar una alta cruz, que un rayo quebró, y puesta otra y otra tercera, acaeció lo mismo, que yo fuí presente a la tercera, que moraba en aquella casa y fué el año pasado de 1535, por lo cual desbaratamos de lo alto y cavamos de tres estados, a do hallamos algunos ídolos pequeños y otras cosas ofrecidas allí al demonio, y por ello confundimos a los indios, diciéndoles que por aquellas idolatrías enviaba Dios sus rayos» (MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 85-6).

En 1525 se nos dice haber sucedido algo semejante en Nicaragua. «Asimismo, en ciertas mezquitas donde aún no les había dado imágenes de Ntra. Sra. cayeron rayos y se quemaron, y viendo esto los de aquellos pueblos vienen a pedir imágenes de Ntra. Sra. y cruz y bautismo, y como hay pocos clérigos los mismos indios viendo el auto que hacen los clérigos se santiguan y se hechan el agua unos a otros». (PEDRARIAS DÁVILA, *Carta a S. M.*, 1525, en *Documentos para la historia de Nicaragua* (Colección Somoza), I, Madrid 1954, 131).

[69] *Confessionario*, 25v.

[70] ARRIAGA, *Extirpación*, 62.

La solución, pues, que los misioneros dieron al problema afectivo del indio, solucionando éste vino a colocar a los indígenas en una difícil encrucijada. Y la vía de escape de la misma la encontraron éstos adoptando una posición de compromiso, soberanamente ingenua ciertamente, pero en plena conformidad con la mentalidad pagana: en público rendir culto al Dios de los cristianos para soslayar el castigo tanto de éste como de los misioneros, pero en privado tributarlo a sus dioses para evitar sus venganzas [71]. Vano ardid este, porque "mira —se les respondió— que Dios ve cuanto haces por muy secreto que sea, y que es terrible cuando se enoja contra los que le quitan su honra" [72].

Pero responder al temor de un castigo con la conminación de otro, no era una táctica acertada. Por eso, dejando intacta la conminación por parte del Dios de los cristianos, tanto el *Tercer Catecismo* de Lima como el *Confesionario* intentan restarle importancia al terror que les inspiraban los dioses. Asentada la impotencia de éstos, "si creéis en Jesucristo —les asegura el primero— no podrán haceros mal estos enemigos vuestros, porque huyen de la señal de la cruz" [73]. La prueba de ello está, añade por su parte el *Confesionario*, que a los cristianos los dioses de los indios no les dañaban en nada, a pesar de que hacían mofa de ellos: "¿Tú no ves cómo los cristianos viracochas desprecian las

---

[71] F. DE AVILA, *De priscorum Huaruchiriensium origine et institutis*, ed. H. Galante, Madrid 1942, 347; *Confessionario*, 25v.

[72] *Confessionario*, 25v.

[73] *Tercero Cathecismo*, 35r. A este respecto dice López de Gómara: «Hizo muy gran efecto el santísimo Cuerpo sacramental de Cristo que se puso en muchas iglesias [de la Isla Española], porque con él, y con cruces, desaparecieron los diablos, y no hablaban como antes a los indios, de que mucho se admiraban ellos» (F. LÓPEZ DE GOMARA, *Hispania Victrix. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias, con todo el descubrimiento y cosas notables que han acaecido en ellas, desde que se ganaron hasta el año de 1551*, en *Biblioteca de Autores Españoles* (BAE), XXII, Madrid 1946, 176). «Y demás de esto siempre persuadieron a los indios que para librarse de las asechanzas y molestias de los demonios (que por haberlos dejado procurarían de los inquietar y atemorizar) levantase cruces por las encrucijadas de las calles y de los caminos. Y ellos lo tomaron tan de gana que levantaron muchas en los mogotes de los cerros y en otras muchas partes, y cada uno de ellos quería tener cruz frontera de su casa. A lo menos tiénenlas dentro con otras imágenes, porque por maravilla hay indio que deje de tener su oratorio cual puede. Finalmente en todo lo que ellos pueden y se les ofrece muestran la devoción que tienen a la Santa Cruz porque han experimentado su virtud en muchos peligros de que por ella se han librado, siendo perseguidos de sus enemigos los demonios» (MENDIETA, *Historia*, 308-9).

guacas, y todo lo que tus antepasados mochaban, y comen y huelgan, y mandan y pueden y hacen lo que quieren?" [74].

Quizá no sea gratuíto ver en esta pregunta del *Confesionario* una velada intención de demostrar a los indios no sólo la inmunidad de los españoles ante la temible venganza de los ídolos, sino también la de establecer una especie de relación de dependencia entre la mofa que aquellos hacían de los dioses y la felicidad y poder de que disfrutaban. En sentido negativo, al menos, sí la establecieron cuando se dirigían a los indios. A éstos, en efecto, los intentaron convencer de que cuantos males los venían procedían de su apego a la idolatría. Argumento cuyo origen hay que buscarlo en la probable convicción de los indígenas de que todas las calamidades que, a raíz de la conquista, llovieron sobre ellos tenían su origen en el abandono de los ídolos. Así lo llegó a sospechar, por ejemplo, la tribu de los Yuncas en el Perú, la cual, mientras por una parte temía verse aniquilada si renegaba de los dioses, por otra atribuía la prosperidad de que gozaba la tribu vecina de los Salcas a la fidelidad que profesaba a los cultos antiguos [75].

A esta objeción respondieron los misioneros retorciendo el argumento para deducir precisamente la conclusión opuesta. Las cosas sucedían de al revés. Porque fué precisamente el culto de los dioses, arguye, por ejemplo, Sahagún, "la causa de que todos vuestros antepasados tuvieran grandes trabajos de continuas guerras, hambres y mortandades, y al fin envió Dios contra ellos sus siervos los cristianos que los destruyeron a ellos y a todos sus dioses" [76]. Y por si los sucesos de los tiempos pasados, como cosa que no tocaba personalmente a los indios de los años posteriores,

---

[74] *Confefssionario*, 24v.

Cuánta impresión ejerciese en los indios un argumento de esta clase, se puede desprender del siguiente hecho. Del Teniente Fernando Saavedra se nos dice que en una aldea de Nicaragua consiguió del sacerdote de los ídolos que llevase a su presencia la estatua de uno de éstos. «Y venido aquí —se nos refiere— en presencia del mismo que lo trujo le pusieron fuego [al ídolo] y se quemó, de que él [el sacerdote pagano] estuvo muy espantado, y diz que estuvo un poco que no habló, y después que tornó en sí diz que dijo que pues él [el ídolo] se había quemado y no había muerto a los que le habían visto, como le habían dicho que todo era burla, que le cortasen el cabello y lo tornasen cristiano, y así se hizo... y después vino el cacique y señor del pueblo donde estaba el ídolo y pidió que lo bautizasen, y así se hizo» (D. López de Salcedo, *Carta a S. M.*, Villa de Trujillo 31 diciembre 1526, en *Docum. hist. de Nicaragua*, I, 177).

[75] Avila, *De priscorum Huaruchiriensium*, 347.

[76] Sahagún, *Historia general*, I, 64-5; García Icazbalceta, *Bibliografía*, 310.

podían tener poca eficacia ante los indígenas, Pedro de Feria recurre a los del tiempo presente para deducir exactamente la misma conclusión. "Muchos de vosotros... —dice— perseveráis en este error de adorar los ídolos y encomendaros a ellos, y pedirles lo que habéis menester, y esta tengo para mí es la causa porque Dios envía muchos castigos. Lo primero, hambre, que muchos años no llueve ni se coge pan, a cuya causa padecéis mucha necesidad. Lo segundo, padecéis grandes enfermedades, de que mueren muchos de vosotros. Cuando vinieron los cristianos a estas tierras (habrá cuarenta y ocho años) érades como hormigas (innumerables y sin cuento); ahora en muchos pueblos donde entonces había veinte mil, treinta mil hombres, ninguno hay; y en todas partes os habéis acabado con enfermedades grandes que vienen. Lo tercero que padecéis es que nacen muy poquitos de vosotros, y de estos poquitos que nacen, pocos escapan. No sé qué me digáis: no sé cual sea la causa de ésto; solo Dios es el sabedor de ello. Pero yo alguna sospecha tengo que el pecado de la idolatría es la causa porque Dios os castiga. Antiguamente (según ahora acabo de decir) érades como las hierbas del campo y como las arenas de la mar, con morir siempre infinita gente en las guerras que siempre había, y con ser tantos los tributos entonces. Ahora todos estáis en paz, y nadie hay que haga guerra a otro, y con todo esto os vais acabando. Un ejemplo os quiero poner de lo que pasa entre nosotros los españoles, para que entendáis bien esto que os digo. Si un hombre español tuviera una mujer dormilona, golosa, perezosa, mal sufrida, y que se le va a las barbas, es verdad que la da de bofetones y de puñadas, y le mesa los cabellos y la arrastra; pero si es honesta y guarda a su marido, y no se junta con otro, no la mata por eso. Mas si es deshonesta, y deja a su marido y júntase con otro (cada día pasa) que las matan los maridos, y les quitan la vida. De esta manera creo lo hace Dios con vosotros" [77].

O sea, que no solamente los indios no tenían por qué temer si aborrecían sus dioses, sino que precisamente por estar apegados

---

[77] FERIA, *Doctrina christiana*, 63v-64v. Que la práctica de la idolatría era la causa de los males que padecían los indios, e incluso lo que determinó a Dios, digámoslo así, a que se descubrieran las Indias, era una opinión que en el siglo XVI compartían también otros autores. Véase sobre ello P. BORGES, O. F. M., *El sentido trascendente del descubrimiento y conversión de Indias*, en *Missionalia Hispanica*, 13 (1956) 143-6.

a ellos les sobrevenían tantos males. Conclusión perfectamente natural dentro del sistema de argumentar de los misioneros, puesto que ya les habían demostrado a los indígenas la identidad entre sus ídolos y el demonio, enemigo éste de Dios y de los mismos indios sus adoradores.

3.—*La sinrazón del animismo índico*

Los intentos hechos por los misioneros para infundir la conciencia del error en los indios, no era más que un argumento de orden general por el que se aspiraba a echar por tierra, socavando sus fundamentos, todo el sistema religioso de los indígenas. El argumento no carecía de valor, pero si no se hubiera especificado más, hubiera sido también inoperante, porque el indio, que juzagaba y captaba lo concreto y no lo abstracto, se eximía de hacer las aplicaciones prácticas pertinentes. Esta fué la razón por la que se descendió inmediatamente a refutar en concreto las deidades paganas.

Pero aún así la labor no estaba cumplida. En virtud de aquella misma concretez de mente, el indio podía conjugar muy bien la falsedad de sus dioses en efigie con la divinidad de ciertos fenómenos o seres de la naturaleza con los que, a su parecer, estaba él mismo estrechamente relacionado. Tanto más cuanto que los argumentos aducidos para probar la falsedad y malicia de los ídolos no se podían aplicar, en buena lógica, a seres naturales como el sol, por ejemplo, cuyo influjo benéfico era patente, o a fenómenos como la lluvia y la nieve generadores del agua, elemento no menos bienhechor. A ello obedece que en la refutación teórica de la idolatría encontremos también a los misioneros empeñados en hacer ver a los indios el poco fundamento de su animismo.

Se aborda con esto una concepción idolátrica distinta de la anterior, y, por lo mismo, los argumentos van a ser a su vez nuevos. Con novedad temática por supuesto, pero sobre todo metodológica. El tema, en muchos casos, no parece a primera vista decir relación con la idolatría. Tanto que si no fuera por los pequeños incisos en los que, a modo de conclusión, se afirma que todo es obra de Dios, o que determinados fenómenos naturales por ser producto de sus manos carecen de virtud propia o de divinidad, nos induciría a creer que, más bien que de una refuta-

ción de la idolatría, se trata de una explicación cosmológica de esos mismos fenómenos, como complemento de la instrucción que a los indios se les intentaba dar. Es, con todo, el método de argumentación el que reviste matices más peculiares. Porque nunca se razona directamente, e incluso casi ni se razona. Con exponer sencillamente a los indios las leyes que rigen la naturaleza, el argumento estaba implícitamente redactado y la conclusión era obvia.

Y es que, después de todo, en casos como estos no era de argumentos de lo que estaban faltos los indios para percatarse de su error al adorar a seres inanimados, sino sobrados de ignorancia. Con razón se nos dice a este respecto que para persuadirles de su yerro bastaba con exponerles las causas de los fenómenos o elementos naturales a los que tributaban culto, y quedaban con ello plenamente desengañados [78].

Sería demasiado prolijo presentar aquí un elenco, aunque solo fuera somero, de los seres inanimados elevados por los indios a la categoría de dioses [79]. Baste anotar respecto del particular que el problema fundamental que con su animismo intentaban los indígenas explicar era doble: por una parte, el origen de la humanidad, que ellos lo colocaban en las fuentes, ríos, etc.; y por otra, la naturaleza y funciones superiores de ciertos seres como el sol, la luna, las estrellas, o de ciertos elementos o fenómenos naturales tales como el mar, los montes más altos, las tempestades, etc., que parecían salirse del común de los demás. Faltándole explicaciones naturales que le resolviesen ambos problemas, el indio buscó la solución de los mismos dotando de divinidad a esos seres o fenómenos. Mentalidad auténticamente primitiva, por la que todo lo que no se comprende se hace objeto de adoración. Haciéndoselo, pues, comprensible, estaba solucionado el problema, sin necesidad de recurrir a argumentos. Y esto es lo que intentaron hacer los misioneros.

---

[78] AVILA, *Prefación*, 83-4; ACOSTA, *Historia natural*, 314-6; ARRIAGA, *Extirpación*, 12.

[79] Acosta los resume muy bien en muy pocas palabras: «Iam vero quod ad Aegyptiorum superstitionum attinet, tam late patet apud nostros barbaros, ut prorsus enumerari nequeant sacrilegiorum genera atque guacarum; sive montes, sive clivi, sive saxa prominentia, sive aquae commode scaturientes, sive fluvii celeriter fluentes, sive edita culmina rupium, sive arenae immensa congeries, sive foraminis obscura vorago, sive arboris proceritas at annositas, sive metalli index

Para ello no tuvieron más que recurrir a la Sagrada Escritura. A base de cuanto se relata en el Génesis les fueron exponiendo a los indios el modo cómo todas las cosas fueron creadas por Dios, concediendo una especial importancia al relato de la formación del hombre [80]. La conclusión que de todo ello se seguía era que cuanto existe es obra del Creador, lo cual, aplicado al problema concreto que tenían planteado los indígenas, conducía a su vez a una doble deducción, correspondiente a la doble faceta del problema. La primera consistía en que "el cielo y el sol y la luna y las estrellas y el fuego y el aire y los pescados, y asimismo la tierra y las piedras y los árboles y todos los animales y aves", es decir, todos y cada uno de los objetos del animismo índico, no eran sino criaturas que traían su origen de este Creador universal, carentes además de entendimiento, y, por lo mismo, incapaces de ser divinidades. Por su parte, procediendo también de Dios toda la humanidad, era superfluo buscar su origen en seres fuera de Dios. El animismo por lo tanto no tenía razón alguna de existir.

Pero como si este argumento de orden general no fuera suficiente, los misioneros creyeron oportuno insistir todavía en la demostración de cómo los astros en particular no podían ser dioses. Porque eran los astros lo que más intrigaba a los indios, y los objetos por antonomasia de su adoración. Con este fin, sabemos que el P. Domingo de la Anunciación llevaba consigo una esfera, y por medio de ella hacía ver a los indígenas cómo el sol, la luna y las estrellas no hacían sino lo que Dios les ordenaba dando vueltas al mundo, y en todo dependientes de Dios [81]. Este era también el argumento que esgrimían las dos primeras *Doctrinas* de los dominicos. En ellas se describe el universo como "redondo y hueco por dentro, a quien mueven los ángeles por mandado de Dios". En su concavidad colocó Dios al mundo que sigue su mismo ritmo. Y como resulta que la tierra es también "un cuerpo redondo a manera de *batey* o bola", y el sol da vueltas alrededor de ella, cuando éste ilumina un lado surge la noche en el opuesto,

---

vena, sive lapilli cuiusvis minus usitata aut paulo elegantior species, quidquid denique, ut semel omnia dicamus, caeteris sui generis insigniter praestare deprehendunt, illic protinus numen agnoscunt, et sine ulla cuntatione barbari adorant» (ACOSTA, *De procuranda*, 518-9).

[80] Véase, por ejemplo, CÓRDOBA, *Doctrina cristiana*, 56-9 y 72-8; *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 22v-23r,25r-29r, 138r-143r.

[81] DÁVILA PADILLA, *Historia*, 321.

y viceversa. Por lo tanto, concluían dirigiéndose a los indios, "habéis de saber que el sol no es cosa ninguna viva, ni tampoco la luna, ni las estrellas, mas es una cosa clara que Dios puso en el cielo..., y por esto los que adoráis al sol o le hacéis reverencia o sacrificios, erráis mucho contra Dios porque quitáis a Dios la honra que le habéis de dar, y daisla a la criatura que Dios hizo. Y habiendo de adorar a Dios, adoráis y sacrificáis al sol. El cual no es Dios, ni tiene sentido ni oye, más es una claridad que Dios puso en el cielo, lo cual alumbra al mundo como una hacha o candela que está pegada a una parte" [82].

La razón de que el sol no era sino una criatura al servicio de Dios debía tener una fuerza especial para convencer a los indios de que no gozaba de divinidad. Además de lo que acabamos de exponer, se nos refiere que cierto capitán español no encontró mejor argumento para desengañar a los idólatras que recurrir a esta subordinación del astro. Para ello ordenó a un cacique el poner a su disposición un indio a quien iba a entregar una carta para llevarla a su destino. Entregada ésta, les hizo reconocer cómo él que la enviaba era superior al indio a quien se le encomendó el recado, aplicado lo cual a las relaciones existentes entre Dios y el sol, quedaron los indígenas plenamente convencidos de la verdad [83]. De no menos peso era también la razón del continuo movimiento del sol, que, contrastado con la absoluta quietud y paz de que debía gozar el Ser supremo, engendró serias dudas en ciertos indios respecto de su divinidad ya antes de la llegada de los españoles a Indias [84].

Explicaciones concretas de fenómenos de la naturaleza no conocemos al detalle sino la que nos refiere Sánchez de Aguilar haber dado él mismo con ocasión de un eclipse. Partiendo de la definición de Aristóteles, "con una naranja en la mano y dos candelas encendidas en la mano" (obsérvese el dramatismo, pues ejecutaba esto en el sermón del día siguiente al eclipse) les dió a entender a los indios en qué consistía el fenómeno, de lo que "que-

---

[82] Córdoba, *Dictrina cristiana*, 59-60 y 120-1; *Doctr. crist. en lengua esp. y mex.*, 143r-145r.

[83] Acosta, *Historia natural*, 315.

[84] Molina, *Fábulas*, 19; Acosta, *Historia natural*, 315-6.

daron [los indios] admirados y muy contentos y risueños, y corridos de su ignorancia" [85].

Pero aunque solo poseemos ésta, sabemos que el mismo Sánchez de Aguilar en cierta ocasión, valiéndose de los libros de astronomía, predijo la hora exacta en que iba a ocurrir otro eclipse, lo cual le captó fama de científico entre los indios, y añade que éstos gustaban de oír cómo se forman los rayos, las lluvias y demás fenómenos [86], lo que nos hace suponer que los demás misioneros no descuidaron tampoco este aspecto del animismo. De hecho, Motolinia nos refiere otro caso sucedido con Fr. Martín de Valencia. No nos proporciona detalle ninguno respeto del particular, pero confirma la aserción acabada de emitir. Los indios de Tlaxcala creían que las lluvias les provenían de la sierra vecina a la ciudad. Para desengañarles de su error, el franciscano subió a lo alto de ella, quemó cuantos ídolos ellí existían, y edificó en su lugar una ermita dedicada a S. Bartolomé. Pero no juzgó que esto fuera suficiente. Para evitar de raíz toda idolatría en adelante, añade Motolinia que "trabajó mucho dando a entender a los indios cómo solo Dios verdadero es el que da el agua y que a él se tiene de pedir" [87]. No juzgamos aventurado suponer que en la explicación de la procedencia del agua entrara también en juego una sucinta instrucción sobre el origen atmosférico de este elemento.

II.—La supresión de la idolatría pública

Teóricamente hablando, una refutación sistemática y hecha en conformidad con la capacidad mental de los indios que hubiese llevado a éstos al convencimiento pleno de la falsedad de sus dioses, hubiera sido el medio radical, suficiente por sí solo, para extirpar toda idolatría en Indias.

Esperar, sin embargo, que esto se hiciera allí, y en el ambiente pasional y bélico del siglo XVI, sería pretender una utopía. Lejos de ello, al mismo tiempo que les refutaban teóricamente

---

[85] P. Sánchez de Aguilar, *Informe contra idolorum cultores del Obispado de Yucatán*, 3 ed., México 1937, 122.

[86] Sánchez de Aguilar, *Informe*, 122. Véase también Avila, *Prefación*, 83-4.

[87] Motolinia, *Hist. de los Indios*, 233.

sus dioses [88], los misioneros comenzaron desde el primer momento a desbaratar sistemáticamente cuanto con la idolatría dijese relación. En esto, el sistema misional de Indias adoptó una de las posturas que lo colocan frente por frente del modo actual de misionar, y aun del método apostólico que los misioneros de entonces se habían propuesto por modelo. Las circunstancias de ambiente del siglo XVI eran ciertamente diversas. Pero no por eso deja de merecer destacarse que en la Iglesia primitiva, lo mismo que actualmente, en contraposición con lo sucedido en Indias, no son los misioneros quienes destruyen los ídolos para convertir los infieles, sino que son éstos quienes destruyen aquellos una vez convertidos.

---

[88] Es prácticamente imposible dilucidar si la destrucción violenta de los ídolos y demás amuletos de los indios fué llevada a cabo antes o después de un intento de convencer a los indígenas razonadamente de la falsedad de sus deidades. Del modo de hablar de cuantos se refieren a este tema se percibe la impresión de que, antes de nada, los misioneros se dedicaron a destruir sistemática y violentamente cuanto tuviese relación con la idolatría. Aún más, Jiménez, uno de los doce apóstoles franciscanos de México, nos dice, refiriéndose a sus compañeros, que comenzaron la empresa misional desbaratando sistemáticamente los ídolos y templos de los indios, y que sólo «algunos» predicaban bien por medio de intérpretes, bien sin ellos, o por escrito (F. JIMÉNEZ, O. F. M., *Vita fratis Martini de Valencia,* en A. LÓPEZ, O. F. M., *Vida de Fray Martín de Valencia, escrita por su compañero Fr. Francisco Jiménez,* en *Archivo Ibero Americano* (AIA), 26 (1926) 65). Sin embargo, existen otros datos de los cuales se deduce la conclusión opuesta. De los dominicos de Guatemala, por ejemplo, se nos afirma expresamente que primero procuraban apartar a los indios de los errores contrarios a la fe, y que «de aquí pasaron a quitar los ídolos a los naturales y a quemarlos en su presencia, para confirmación de lo que los predicaban, que tales figuras no eran ni podían ser dioses» (REMESAL, *Historia,* 550; MELÉNDEZ, *Tesoros,* I, 416, trascribe literalmente el pasaje de Remesal aplicándolo a los dominicos del Perú). De los mismos franciscanos de México, que parecen haber sido los iniciadores de este método y los más destacados representantes del mismo, Jiménez dice que «algunos», aun ignorando la lengua de los indígenas, predicaban al mismo tiempo que destruían, y sabemos por otra parte que el primer paso que dieron en la evangelización no consistió en derrocar los ídolos, sino en platicar razonada y sensatamente con los caciques y sacerdotes de Tenochtitlan (POU Y MARTÍ, *El libro perdido,* en *Miscellanea Ehrle,* III, 281-333). Mendieta da a entender claramente que la derrocación de las idolatrías no empezó sino cuando los franciscanos, después de haber intentado evangelizar pacíficamente, se dieron cuenta de «que era tiempo perdido y trabajar en vano mientras los templos de los ídolos estuviesen en pie» (MENDIETA, *Historia eclesiástica indiana,* México 1870, 227).

Probablemente, ambas cosas se hacían simultáneamente: si los misioneros comenzaban predicando contra los ídolos, luego destruían éstos para confirmar su predicación; o viceversa, si primero los derrocaban, era para inmediatamente exponer las razones de su proceder. Tal vez el caso que nos refiere Lizana sea el ejemplo que mejor refleja la conducta de los misioneros: «El santo [un religioso franciscano] cuando los vido tan ciegos y turbados, les dijo que le oyesen a él, y verían cómo no era Dios y se fué, y puso de pies sobre el caballo de barro, y les predicó y declaró del verdadero Dios... y que aquél era figura de una bestia que

La región donde primeramente se comenzó a llevar este método a la práctica, fué, como casi en todas las cosas, las Antillas. Escasos son los datos que sobre el particular poseemos, pero López de Gómara se expresa con suficiente claridad para hacer suponer que la táctica fué allí general [89].

El método lo hicieron suyo y lo perfeccionaron aún más los franciscanos de la Nueva España. El día 1 de enero de 1525, los franciscanos acordaron por unanimidad destruir total y sistemáticamente cuanto tuviese carácter de idolatría [90]. Para llevar a la práctica la resolución tomada, se repartieron "por las provincias más populosas, derribando innumerables *cúes* y templos" [91], empresa en que fueron ayudados por los niños que educaban en sus escuelas. "Juntábase gran copia de ellos, y después de haberse enseñado un rato, iba un fraile con ellos, o dos, y subíanse en un *cu* y derrocábanlo en pocos días, y así se derrocaron en poco tiempo todos los *cúes* que no quedó señal de ellos, y otros edificios de los ídolos dedicados a su servicio" [92]. Hecho que, llevado, como quien dice, a sangre y fuego, atemorizó tanto a los indios, que en adelante bastaba que los franciscanos enviasen a algunos de los niños solos para que los adultos les hiciesen entrega de cuantos objetos idolátricos poseyeran [93]. La sentencia de total exterminio de la idolatría no terminó con esta declaración inicial de guerra a la misma. A cualquier poblado que llegasen los franciscanos, lo primero que hacían era exigir a los indios que depositasen ante ellos

---

cargaba el Marqués [Hernán Cortés], y que porque viesen ser verdad, que algún día verían muchos caballos vivos que servían a los hombres, y que porque se desengañasen le quería deshacer como le habían hecho, y verían ser de barro, y tomó una piedra y le hizo pedazos» (B. DE LIZANA, O. F. M., *Historia de Yucatán. Devocionario de Nuestra Señora de Izamal y conquista espiritual*, México 1893, 190v).

Decimos todo esto porque de la lectura de cuanto sigue en el texto se podría deducir la impresión de que el derrocamiento de los ídolos y amuletos paganos de los indios fué solamente una labor externa, y para demostrar el poco fundamento en que se basan quienes han querido considerar el hecho como una acción inconsiderada y absurda por parte de los misioneros, algo así como fruto de un fanatismo ciego o de una repugnancia innata a todo cuanto supiese a paganismo que los inducía a destruir por destruir.

89 *Historia de las Indias*, en BAE, XXII, 176.

90 MENDIETA, *Historia*, 227.

91 M. DE VALENCIA, O. F. M., *Carta al Emperador*, 17 noviembre 1532, en *Cartas de Indias*, Madrid 1877, 56; JIMÉNEZ, *Vita fr. M. de Valencia*, en AIA, 26 (1926) 65.

92 SAHAGÚN, *Historia general*, III, 85.

93 MENDIETA, *Historia*, 230.

cuantos ídolos u objetos de superstición tuviesen, para ser entregados a las llamas [94].

La práctica no fué, por otra parte, exclusiva de los franciscanos, ni se limitó a la Nueva España. Sería enojoso ir repitiendo, sin apenas diversidad de matices, la uniformidad de conducta a este respecto de muchos otros misioneros en los lugares más apartados de las Indias. Baste señalar por ello las tres notas comunes que parecen predominar en todos: la atribución de una importancia capital a la destrucción de la idolatría pública; la entrega de lleno, en los primeros años de misión, a llevar a la práctica la misma de un modo sistemático y radical; y, por último, la impresión que de los primeros misioneros de cada región se recoge de que toda su obra misional, o mejor, la más importante parte de la misma, parecen hacerla consitir, mientras la idolatría pública subsistía, en derribar o echar al fuego cuantos objetos de culto o talismanes supersticiosos encontraban en sus correrías misionales [95].

Esta uniformidad de método en la extirpación de la idolatría pública podría inducirnos a pensar que los misioneros obraban obedeciendo consignas emanadas de alguna autoridad, fuera ésta regia o eclesiástica. Sin embargo, no existen indicios que puedan ratificar esta sospecha. Es verdad que los dos primeros Concilios

---

[94] MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 86: ID, *Hist. de los indios*, 254.

[95] «En acabando de dar asiento a las cosas de esta Isla... se comenzará luego a quemar los ídolos y quitar ritos gentílicos y predicar de veras el santo Evangelio» (J. ROGEL, S. I., *Carta a S. Francisco de Borja*, en F. ZUBILLAGA, S. I., *Monumenta Antiquae Floridae (1566-1572)*, Romae 1946, 543). Ejemplos que corroboran lo afirmado en el texto, véanse en A. FRANCO, O. P., *Segunda parte de la Historia de la Provincia de México, Orden de Predicadores de la Nueva España*, México 1900, 57, 132-4; REMESAL, *Historia*, 550; F. VÁZQUEZ, O. F. M., *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala, de la Orden de N. S. P. S. Francisco en el Reino de la Nueva España*, ed. L. LAMADRID, O. F. M., II, Guatemala 1938, 89; A. DE ZAMORA, O. P., *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá 1881, 322; D. DE CÓRDOVA Y SALINAS, O. F. M., *Crónica franciscana de las Provincias del Perú*, Lima 1651, 29; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 416-422; *Hist. Gral. de la Compañía de Jesús*, II, 92-132.
Una pequeña excepción en esta manera general de obrar de los misioneros sólo la hemos encontrado en los Jesuítas de Sinaloa, quienes a finales del siglo XVI y principio del XVII, temiendo los daños que una destrucción sistemática de los ídolos de los indios podría acarrear a la empresa misional, la llevaron a la práctica muy circunspectamente. Véase sobre ella, A. PEREZ DE RIBAS, S. I., *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las más bárbaras y fieras del Nuevo Orbe, conseguidas por los soldados de la Milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España*, Madrid 1645, 43, 94.

Provinciales de Lima decretaron derribar los ídolos, *cúes* y exvotos que en 1552 y 1567 respectivamente, aparecían todavía existiendo en público [96]. Pero más que darle una pauta de obrar a los misioneros, dichos Concilios parece que tienden más bien a recordarles no desistieran de su primitivo fervor en el derrocamiento de los mismos. Para entonces, los misioneros ya habían ejecutado, al menos grosso modo, su obra de destrucción, y los Concilios aspiraban a que se suprimieran los restos que quedaban. Por otra parte, las órdenes regias que, desde mediados de la centuria en adelante, se promulgaron para la extirpación de toda clase de idolatría, y de las que más adelante nos ocuparemos, se refieren no a la idolatría pública, sino a la que para entonces había vuelto a brotar solapadamente. La táctica, pues, de arrasar totalmente todo objeto de significación idolátrica, creemos deberse considerar como iniciativa propia de los misioneros.

Una destrucción tan dolorosa, e incluso ofensiva, para los indios, y llevada a cabo por hombres muchas veces completamente inermes y aislados entre una multitud de infieles que no podían transigir benévolamente por ella, fué verdaderamente audaz. Y su riesgo se agravaba por el modo cómo los misioneros la llevaron a la práctica. Porque, de entre todos los posibles, seleccionaron conscientemente aquellos que más aptos eran para impresionar a los indios.

La destrucción fué, en primer lugar, sistemática. Todo cuanto tuviese carácter idolátrico, por el hecho mismo de que lo tenía estaba condenado a la destrucción. No importaba que lo que había que destruir fuese todo un templo, o un simple adoratorio o *cu* [97]; un ídolo, o un ridículo talismán [98]; un manuscrito que los misioneros consideraran de índole religiosa (y los considera-

---

[96] F. MATEOS, S. I., *Constituciones para indios del Primer Concilio Limense (1552)*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19; ID, *Segundo Concilio Provincial Limense, 1567, ibid.*, 7 (1950) 592.

[97] JIMÉNEZ, *Vita Fr. M. de Valencia*, en AIA, 26 (1926) 65; P. CIEZA DE LEÓN, *La crónica del Perú*, en BAE, XXVI, 72, 412, 419, 422, 427, 430; A. DE LA REA, O. F. M., *Crónica de la Orden de N. S. P. S. Francisco, Provincia de S. Pedro y S. Pablo de Michoacán en la Nueva España*, México 1882, 95; MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 198; ID, *Segundo Concilio Limense, Ibid.*, 7 (1950) 592.

[98] MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 254; JIMÉNEZ, *Vita Fr. M. de Valencia*, en AIA, 26 (1926), 65; CIEZA DE LEÓN, *Crónica*, en BAE, XXVI, 72, 412, 427, 430; J. ROGEL, *Carta a S. F. de Borja*, La Habana 10 noviembre 1586, en ZUBILLAGA, *Monumenta Ant. Floridae*, 343.

ron todos) [99], o un objeto de metal precioso [100]. "Todo —dice plásticamente Mendieta— lo llevaban abarrisco" [101]. Y para mayor sonrojo de los indios, sus objetos de culto pagano eran inmediata y muy sabiamente substituídos por otros de signo cristiano: los templos, convertidos en iglesias o ermitas [102]; los ídolos, suplantados por cruces [103], o empleados como material para la construcción de edificios de culto cristianos [104].

---

[99] SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 142, 143; D. LÓPEZ COGOLLUDO, O. F. M., *Historia de Yucatán*, Madrid 1688, 189. Sin embargo, el mismo Cogolludo afirma que «las historias temporales» en Nueva España no fueron destruídas, lo mismo que tampoco lo fueron en otras regiones que no especifica.

Una justificación del modo de proceder de los misioneros en este punto, véase en J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Don Fray Juan de Zumárraga, primer Obispo y Arzobispo de México*, México 1881, 305-371. Véase también R. RICARD, *La Conquête spirituelle du Mexique*, Paris 1933, 51-3; M. CUEVAS, S. I., *Historia de la Iglesia en México*, I, 3.ª ed., El Paso 1928, 203-212. En estos autores se encuentra también una apreciación crítica del valor de los testimonios que nos hablan de la destrucción de los manuscritos mexicanos.

[100] «Y se los quitaban o quemaban [los ídolos] aunque fuesen de oro o plata, que ellos apreciaban» (MENDIETA, *Historia*, 233). «Fueron muchos los ídolos de oro de a trece quilates que hallaron [los dominicos] en que se portaron con tanto desinterés que los traían a las ciudades, y manifestándolos a las justicias sacaban los quintos reales, y lo que les quedaba aplicaban a la fábrica de las iglesias, cálices, imágenes y crismeras de los pueblos a que pertenecían» (ZAMORA, *Historia*, 174). Véase también FRANCO, *Historia*, 134; REA, *Crónica*, 95; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 421-2.

[101] MENDIETA, *Historia*, 233.

[102] La Junta eclesiástica de México de 1539 afirma que casi cada indio tenía en su casa un oratorio (GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 121), y el Primer Concilio Privincial de México se lamenta también de la excesiva multitud de iglesias y ermitas que existían en el territorio (F. A. LORENZANA, *Concilios provinciales primero y segundo, celebrados en la... ciudad de México... en los años 1555 y 1565*, México 1796, 93). Aunque no todos estos oratorios o ermitas sustituyeran a los adoratorios paganos de la gentilidad, ni en su edificación tomaran parte los misioneros, sin embargo muy probablemente eran una compensación por los santuarios de los ídolos destruídos.

De todas las maneras, no escasean las noticias explícitas de templos o adoratorios paganos que fueron convertidos en iglesias cristianas. Véase MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 233; L. DE BIENVENIDA, O. F. M., *Carta a S. M.*, Yucatán 10 febrero 1548, en *Cartas de Indias*, 71; LÓPEZ COGOLLUDO, *Historia*, 197; F. DE ARMAS MEDINA, *Cristianización del Perú (1532-1600)*, Sevilla 1953, 440. De los dominicos Pedro Guerrero y Jordán de Santa Catalina se nos dice que en lugar de los templos o adoratorios de los ídolos edificaron en Nueva España nada menos que unas ciento sesenta iglesias o ermitas cada uno (FRANCO, *Historia*, 57, 134).

[103] «Y les pusimos altas cruces»: M. DE VALENCIA, *Carta al Emperador*, 17 noviembre 1532, en *Cartas de Indias*, 56; MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 137-8, 233; CIEZA DE LEÓN, *Crónica*, en BAE, XXVI, 422, 430; J. DE TORQUEMADA, O. F. M., *Los veintiún libros rituales y monarquía indiana*, III, Madrid 1725, 62. Ya antes que los misioneros, los conquistadores tenían también por costumbre sustituir los ídolos por cruces. Véase a este respecto la aguda crítica que sobre el particular hace B. DE LAS CASAS, *Historia de los Indios*, edic. A. Millares Carlos.—L. Hanke, III, México 1951, 232.

Esta colocación de cruces en el lugar anteriormente ocupado por los ídolos pa-

El segundo carácter de la destrucción fué el de realizarse pública e irrisoriamente. Los misioneros gustaban de acumular los objetos idolátricos en un lugar público, reunir después allí mismo a los indios, y ante la presencia de éstos, en medio de la mayor irrisión posible, reducirlos a pedazos, prenderles fuego conjuntamente [105], o arrojarlos con desprecio al arroyo más cercano [106]. Esto servía, de una manera directa, a la consecución del fin primordial que con la destrucción de la idolatría pública se intentaba conseguir. La presencia personal de los indios ante esta especie de auto de fe de sus dioses, y la subsiguiente condenación, a vista de todos, de sus objetos de culto, no podía menos de originar en los indígenas una honda repercusión religiosa. Al ver sus ídolos públicamente aniquilados, y sin poder para revolverse contra los iconoclastas y vengar la injuria, la fe de sus adoradores experimentaba una conmoción trágica que la dejaba agrietada en sus mismos fundamentos. Buena cuenta se dieron de ello los misioneros, pues ya vimos antes cómo de esta evidente impotencia de los dioses dedujeron uno de sus más fuertes argumentos para demostrar a los indios la vanidad de los mismos.

Y como si la destrucción pública e irrisoria aún fuera poco, en ocasiones aún excogitaron otro modo todavía más eficaz para conseguir el fin que se propusieron. Nos referimos a la destrucción solemne [107]. Se encuentra menos veces que la anterior, pero

---

ganos fué prescrita por los dos primeros Concilios Provinciales de Lima (MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica* 7 (1950) 19; ID., *Segundo Concilio Limense*, *ibid.*, 7 (1950) 592).

Lo mismo que sobra la excesiva multitud de ermitas, la Junta eclesiástica de México de 1539 se vió también obligada a llamar la atención sobre el gran número de cruces que tenían los indios colocadas en toda la región, y sobre la excesiva grandeza de algunas de ellas que constituían un peligro para los viandantes (GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 134-5).

[104] «Aun después, yendo la cosa adelante, para hacer las iglesias comenzaron a echar mano de sus *teocallis* para sacar de ellos piedra y madera, y de esta manera quedaron despoblados y derribados; y los ídolos de piedra, de los cuales había infinitos, no sólo escaparon quebrados y hechos pedazos, pero vinieron a servir de cimientos para las iglesias; y como había algunos muy grandes, venían lo mejor del mundo para cimiento de grande y santa obra» (MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 25).

[105] MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 25, 254; VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89, 172; MENDIETA, *Historia*, 657; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 481; VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89, 172; CÓRDOVA Y SALINAS, *Crónica*, 27; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 421, 422. Véase también las referencias de la nota 93.

[106] REA, *Crónica*, 95.

[107] Hablando con propiedad, los casos que en seguida referiremos pertenecen con toda probabilidad al período de la extirpación de la idolatría oculta. Pero aunque sea así, ellos nos ofrecen un ejemplo de cómo obraban los misioneros.

estaba llamada a causar más impresión en los indios. Reunidos todos los habitantes del lugar, bajo la dirección del misionero, revestido con los ornamentos sacerdotales o, al menos, con sobrepelliz y estola, se organizaba una solemne procesión que, entre cantos religiosos, iba a finalizar al lugar donde los indígenas tributaban culto a sus deidades. Una vez allí, el misionero destronaba los ídolos de sus pedestales, y, despectivamente, hacía que fueran reducidos a pedazos. A continuación santificaba el lugar ocupado por los ídolos bendiciéndolo solemnemente con agua bendita, y, en substitución de los simulacros paganos, colocaba reverentemente la cruz u otra imagen cristiana [108].

Una explicación de la posibilidad de llevar a la práctica, ya en los comienzos mismos de la empresa misional, esta audaz labor de destrucción de todo cuanto era sagrado para los indígenas, no parece poderse explicar, desde el punto de vista de los misioneros, sino por una de estas dos razones. O porque ellos no midieron toda la gravedad que su conducta podía entrañar, o porque se consideraban respaldados por la previa conquista armada y no consideraron factible que los indios les ofreciesen resistencia activa. Lo primero no parece probable, por lo que quizá revista más visos de verosimilitud lo segundo. Si ya no es que los dos factores concurrieron a ello simultáneamente.

El que los indios no resistiesen activamente saliendo a la defensa de sus dioses [109], parece obedecer a varias causas. Quizá la más influyente en ellos fuera el considerar que, en su calidad de españoles, los misioneros tenía a su favor a los vencedores en la conquista quienes vengarían toda ofensa hecha a los mismos.

---

[108] PÉREZ DE RIBAS, *Hist. triunfos*, 43. Véase también M. M. PERALTA, *Costa Rica, Nicaragua y Panamá en el siglo XVI*, Madrid 1883, 70.

[109] Esteban de Asensio afirma que era una «cosa ordinaria» en los indios defender sus simulacros, y oponerse a quienes intentaban destruirlos (E. DE ASENSIO, O. F. M., *Historia memorial de las fundaciones de la provincia de Santa Fe del Nuevo Reino, de la Orden de N. S. P. S. Francisco, en las Indias Occidentales*, edic. A. LÓPEZ, O. F. M., *Los franciscanos en Colombia y Venezuela. Relación inédita del siglo XVI*, en AIA, 15 (1921), 90). El hecho, sin embargo, de que sean muy pocos los casos en que los indios aparezcan saliendo a la defensa de sus dioses (uno de ellos tuvo lugar en Tlaxcala donde un sacerdote se enfrentó con los niños de los colegios de los franciscanos siendo muerto por éstos: MOTOLINA, *Hist. de los indios*, 218-221; MENDIETA, *Historia*, 234-6), nos hace concebir la impresión de que esta oposición activa o no existió realmente al menos en grado como para tenerse en cuenta, o que si tuvo lugar fué una oposición leve. Lo cual no excluye el que, como luego diremos, existiera un verdadero peligro en esta labor de la destrucción.

Aun independientemente de este lazo natural entre misioneros y conquistadores, los indios sabían que la ley respaldaba a aquéllos. Los jefes de la conquista, en efecto, les habían ya prohibido a los indios, desde el primer momento, tributar culto a sus dioses, y amenazado con castigos si persistían idolatrando [110]; mientras que sus propios encomenderos tenían orden asimismo de cooperar por su parte a la destrucción de los ídolos, vigilar porque los indígenas no volviesen a ellos, y conminar con castigos a los reincidentes [111]. Las amenazas podrían llevarse a la práctica más o menos

---

[110] Los oficiales reales en Indias tenían el precepto de prohibir a los indígenas la idolatría. El primero que parece haber recibido una orden de esta clase, pero sin autoridad para castigar a los desobedientes, fué Diego Colón (*Real Cédula a Diego Colón*, Valladolid 3 marzo 1509, en M. FERNÁNDEZ NAVARRETE, *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, II, Madrid 1859, 366). En las instrucciones dadas a Hernán Cortés ya no sólo se le renueva este precepto sino que se le encarga también castigar públicamente a los recalcitrantes, o por lo menos a algunos de ellos, para que sirviera de ejemplo para los demás (*Instrucciones a Hernán Cortés*, Valladolid 26 junio 1523, en *Colección de documentos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de Ultramar. Segunda Serie* (CDIU), IX, Madrid 1895, 169-170). Este precepto fué repetido varias veces. Véanse, por ejemplo, *Capítulos de Gobernadores y Regidores*, Madrid 12 julio 1530, en V. DE PUGA, *Privisiones Cédulas, Instrucciones, para el gobierno de la Nueva España*, Madrid 1945, f. 56r; *Las cosas en que se han de instruir y amonestar los naturales de* [*Nueva*] *Galicia*, s. f., *Ibid.*, ff. 158v-159r; A. TELLO, O. F. M., *Libro segundo de la crónica miscelánea en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Jalisco, en el Nuevo Reino de Galicia y Nueva Vizcaya, y descubrimiento del Nuevo México*, Guadalajara (México) 1891, 262. Tello añade que las prescripciones anteriores eran una instrucción dada por la Corona al Lcdo. de la Torre en 1536 (*Ibid.*, 261-2); *Reales Cédulas* de Valladolid 23 agosto 1538, y Lérida 8 agosto 1551, en *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, I, Madrid 1943, l. 1, tit. 1, ley 7 (I, 3). Este mismo precepto fué impuesto también por el tercer Concilio Provincial de Lima, en 1585 (J. SÁENZ DE AGUIRRE, *Collectio maxima Conciliorum Hispaniae et Novi Orbis*, IV, Matriti 1693, 299).

De hecho sabemos que Cortés, por ejemplo, prohibió efectivamente la idolatría y amenazó a quienes la practicasen (MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 24; MENDIETA, *Historia*, 229; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 47).

Sobre la relación entre estos preceptos de la autoridad española y el comportamiento de los indios, nos dice lo siguiente Mendieta: «Y visto que los frailes con tanta osadía y determinación pusieron fuego a sus principales templos, y destruyeron los ídolos que en ellos hallaron, habiendo precedido poco antes el pregón y mandato riguroso del gobernador [Cortés] sobre que no se hiciese más sacrificio ni servicio a los demonios, parecióles que esto no iba sin fundamento, y que el gobernador debía de volver y habría por ventura venido más gente de Castilla» (MENDIETA, *Historia*, 229).

[111] Véase sobre ello, H. CORTÉS, *Ordenaciones para los españoles de la Nueva España*, Temistlan 20 marzo 1524, en *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía* (CDIA), XVI, Madrid 1871, 140; ID., *Ordenaciones para los indios de la Nueva España*, s. f., Ibid., XVI, 168; *Parecer de los religiosos de Santo Domingo y San Francisco*, 1526, en J. GARCÍA ICAZBALCETA, *Colección de do-*

literalmente, pero su valor, en nuestro caso, no estribaba tanto en esto, cuanto en el hecho de que su existencia engendraba en los indios la convicción de que defendidendo a sus dioses obraban contra la ley. Para ellos, ésta era injusta abiertamente; pero aunque la pretendiesen burlar, sabían que era exponerse a grave peligro el querer impedir la acción de aquellos que, respaldados por la ley, les derrocaban sus dioses.

Ni hay que olvidar tampoco otros dos factores, aunque de índole diversa que los anteriores. Los misioneros de los primeros tiempos se impusieron al respeto de los indios ya desde el comienzo mismo de la empresa misional. Este respeto, al menos en ocasiones, retraía a los indios de enfrentarse directamente con ellos [112]. Y si no era el respeto reverencial, era, al menos, el supersticioso, en virtud del cual los indios quedaban estupefactos al comprobar que aquellos hombres, sacrílega pero impunemente, se atrevían a profanar sus ídolos, huyendo, a veces, despavoridos ante tal profanación [113].

El segundo factor a que nos acabamos de referir radica en el hecho de que, al parecer, había muchos indios que estaban descontentos de sus dioses por las sacrificios cruentos y otras leyes duras que les imponían, habiendo incluso llegado algunos, según se nos dice, hasta proyectar un cambio de religión [114]. Si esto es cierto, quizá los tales, por miedo supersticioso, no hubieran osado derrocar unos ídolos que íntimamente odiaban, pero en su interior se alegrarían de que otros lo ejecutaran por ellos.

No obstante estos factores, ya entonces tampoco faltaron quienes calificaban este proceder de los misioneros como una temeri-

---

cumentos para la historia de México, II, México 1866, 550; *Real Cédula a los encomenderos de Nueva Granada, Popayán, Santa Marta y Cabo de la Vela*, Santa Fe 8 enero 1551, en ZAMORA, *Historia*, 160-1.

112 Véase MENDIETA, *Historia*, 260, donde afirma expresivamente que, debido a la autoridad que los franciscanos se supieron ganar ante los indios, éstos, no obstante su repugnancia natural, no se atrevían a desobedecerlos cuando les mandaban destruir sus ídolos.

113 Un caso en el que, destruído un santuario pagano, los indios huyeron despavoridos, se encuentra en ASENSIO, *Historia memorial*, en AIA, 15 (1921) 90.

A este miedo supersticioso se unía por otra parte el carácter mismo de los indios, en virtud del cual cuanto más osados veían a los misioneros en la destrucción de sus idolatrías más cobardes se volvían ellos. Véase sobre esto MENDIETA, *Historia*, 229.

114 ACOSTA, *Hist. natural*, 357, 532-3; GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 92; ID., *Bibliografía*, 302; ARRIAGA, *Extirpación*, 62.

dad [115]. Y de hecho, los mismos cronistas que relatan la obra de la destrucción como una proeza laudable, no ocultan el peligro que para la vida de los misioneros entrañaba esta manera de proceder [116]. Así como tampoco faltaron casos en que la conducta de los mismos originó de hecho roces con los indios, o planteó cuestiones difíciles y peligrosas entre éstos y los misioneros [117]. Opinamos, sin embargo, que tales casos fueron más bien circunstanciales, ya que no es correcto suponer que los misioneros se expusieran, o se les permitiera exponerse, a un peligro general de la vida, o que obraran tan inconsciente o imprudentemente como para no prever los trágicos efectos que de su conducta se podían originar [118]. Peligros, ciertamente existían; pero de hecho son muy pocos los casos en que los indios se enfrentaron con los misioneros por esta causa [119].

Sin una oposición activa por parte de los indios, la labor de destrucción de la idolatría pública no entrañaba dificultades especiales. Los contemporáneos las hacen estribar solamente en la

---

[115] MENDIETA, *Historia*, 228-9; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 49-53; VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89. Mendieta dice que quienes criticaban a los misioneros eran los colonos españoles por miedo a que se soliviantaran los indios. Infundado temor éste, en concepto del franciscano. Vázquez no especifica los opositores.

Quizá obedezca a las críticas de los colonos españoles la prohibición que debió tener lugar en Nueva España de no destruir en adelante los ídolos y demás objetos de culto de los indios, prohibición revocada en 1538. Véase *Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 30 noviembre 1537, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 91. Bien pudiera ser asimismo que estribara en el peligro de sublevar a los indios la razón por la que el Primer Concilio Provincial de Lima prescribe en 1552 que en las aldeas habitadas exclusivamente por infieles no se destruyeran los ídolos sin consultar antes al Virrey (MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19).

[116] VALENCIA, *Carta al Rey*, México 17 noviembre 1532, en *Cartas de Indias*, 56; FRANCO, *Historia*, 132-4; REMESAL, *Historia*, 550; VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89; CÓRDOVA Y SALINAS, *Crónica*, 29; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 418-422.

[117] VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89.

[118] VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 89, dice expresamente de los franciscanos de Guatemala que en la destrucción de las idolatrías obraron ciertamente con audacia pero también con prudencia y circunspección.

[119] Sendos casos de esta clase los refieren SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 121 y J. ARLEGUÍ, O. F. M., *Crónica de la Provincia de N. S. P. S. Francisco de Zacatecas*, México 1851, 223-4. Téngase en cuenta, sin embargo, que unos cuantos casos de muertes de misioneros por haber destruído los ídolos no significan nada en comparación con la obra realizada por ellos. Además, es importante señalar que los mismos cronistas, no obstante afirmar el peligro que la audacia de los misioneros encerraba y presentarnos a los indios como dispuestos a atacar a quienes profanasen sus dioses, callan por completo los trágicos efectos que de ello se siguieran (señal de que no existieron), y en ocasiones, como hemos visto anteriormente, nos dicen ex profeso que, lejos de matar a los misioneros, una vez destruídos sus dioses huían cobardemente.

copiosa multitud de ídolos y talismanes que había que hacer desaparecer [120], en la natural repugnancia que los indios experimentaban en entregar sus objetos idolátricos, y en la presteza con que los una vez destruídos los substituían por otros nuevos [121]. Era, pues, cuestión de tiempo y empeño en llevar a cabo la destrucción.

A esta ausencia de dificultades graves, y a la voluntad decidida que ciertamente no faltó, es a lo que hay que atribuir la rapidez con que la idolatría o culto idolátrico público desapareció de aquellos lugares a donde se extendió el influjo de los misioneros. Si tomamos como ejemplos a la Nueva España y al Perú, hacia mitad de siglo ya no existían prácticamente en ellos vestigios de idolatría pública allí donde la obra misional había penetrado [122], exceptuando solamente los templos mayores de los dioses que no era fácil, ni quizá conveniente, destruir [123], y los ídolos que los indios tenían colocados en parajes lejanos o agrestes y que no siempre eran conocidos de los misioneros [124].

Los misioneros, pues, podían darse por satisfechos, y aspirar a descansar de la labor realizada. Pero ¿fué lícito lo que hicieron? O, metodológicamente considerado, ¿fué su proceder conveniente? Y lo fuera o no, ¿consiguieron el fin apetecido?

La licitud o ilicitud de la destrucción sistemática de la idolatría pública fué, al parecer, una cuestión que, al menos en general, los misioneros no se la plantearon. Para ellos, la subsistencia de los ídolos era un impedimento para la difusión del Evangelio,

---

120 Sobre la grande multitud de dioses e ídolos que reverenciaban los indios, véase MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 32-4; ID., *Hist. de los indios*, 30-32; B. DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, III, México 1939, 229-30; G. GARCÍA, O. P., *Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales, averiguado con discurso de opiniones*, Valencia 1607, 31-2.

121 MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 33; F. LÓPEZ DE GOMARA, *Historia de la Conquista de México*, II, México 1943, 279-280; ACOSTA, *De procuranda*, 525-6; A. DE LA CALANCHA, O. P., *Coronica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú*, Barcelona 1639, 363.

122 MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 87-88; SAHAGÚN, *Historia general*, III, 85; CIEZA DE LEÓN, *Crónica*, en BAE, XXVI, 412, 415, 419, 422, 427, etc.; MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 591.

123 *Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 30 noviembre 1537, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 489.

124 MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 592.

y en aquel entonces la remoción de cuanto era un obstáculo para esto se consideraba lícita [125].

No faltaron, sin embargo, algunos que, andando el tiempo, se preocuparon del problema. Uno de éstos fué Fernando Zurita quien lo resuelve así: tratándose de indios no sometidos aún al poder de los cristianos, a ningún particular le estaba permitido derribar lícitamente los ídolos o demás signos idolátricos de los indígenas; pero si los simulacros de los infieles ofendían directamente la religión cristiana, tal derrocamiento era enteramente lícito, aun en el caso del supuesto anterior; era igualmente lícita la destrucción, siempre que los indios estuvieran previamente sometidos a los cristianos, y esto en virtud "de una cierta no improbable interpretación de la voluntad de la autoridad pública", bajo la condición, empero, de no hacer daño a los indios, de no escandalizarlos, etc. [126]. La conclusión implícita, pues, a que arriba Zurita es que, tratándose de Indias, la destrucción de la idolatría fué lícita, si se considera que los misioneros no ejercieron su labor sino en regiones sometidas prácticamente todas a España, y porque la subsistencia pública de los ídolos y templos paganos iba directamente contra el cristianismo. Pero ¿se cumplió allí el requisito de no ocasionar daño a los indios, y, sobre todo, el de evitarles el escándalo? Porque, naturalmente, los objetos de culto eran propiedad de los indígenas, y de que éstos se escandalizarían del proceder de los misioneros no puede caber duda.

José de Acosta se planteó también la cuestión, y la solucionó en términos parecidos a Zurita, si bien algún tanto diferentes. En su opinión, tratándose de indios aún no sometidos al poder de los cristianos y que con sus prácticas idolátricas no escandalizaban ni constituían peligro de apostasía para éstos, la destrucción no se

---

[125] Véase V. CARRO, O. P., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, 2.ª ed., Salamanca 1951, 508-560. No se aborda aquí, ciertamente, el pensamiento de los misioneros, pero el modo de pensar de los teólogos nos da una pauta para conocer la mentalidad de aquéllos. Lejos de considerar ilícito, o al menos susceptible de controversia, el derrocamiento de los ídolos y templos paganos de los indios, los Obispos de la Nueva España lo consideraban como obligatorio: «Nos dé facultad —solicitan de la Corona— para que... los quememos y destruyamos sus ídolos..., pues por el primer mandamiento somos obligados todos a destruir la idolatría» (*Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 30 noviembre 1537 en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 91).

[126] ZURITA, *Theologicarum*, *92r-93r*.

podía permitir. Pero si los indios cuyos ídolos se derrocaban no habían sido sometidos aún a príncipes cristianos y servían de escándalo a los fieles, la destrucción no solamente era lícita, sino incluso obligatoria, a no ser que de la misma se originaran males mayores [127]. Planteado y solucionado así el problema, la conclusión que, según el parecer de Acosta, se imponía, resultaba en favor de la licitud de cuanto se realizó en Indias. Si bien deja todavía sin resolver el primer paso dado, es decir, lo que se ejecutaba en aquel momento en el que aún no había indios cristianos que se pudiesen escandalizar.

Como método para la cristianización de los indígenas, la destrucción violenta de sus simulacros se presta también a ciertas reservas. Ya Las Casas y Acosta las intuyeron. Este modo de proceder, en opinión de ambos, más que atraer a los indios al cristianismo era apto para hacer que lo aborreciesen [128].

Pero la intuición no presupone mucha perspicacia. Probablemente, a ninguno de los misioneros se les escapó este aspecto negativo de su proceder [129], pero es que tenían también otros motivos para obrar así. Aun bajo el aspecto metodológico, la destrucción de los ídolos reportaba otras ventajas no despreciables: demostraba plásticamente a los indios la falsedad de sus dioses, que era lo que, en primer término, se propusieron conseguir los misioneros [130]; mientras subsistieran los cultos idolátricos, la predica-

---

127 ACOSTA, *De procuranda*, 528.

128 LAS CASAS, *Historia de las Indias*, III, 231; ACOSTA, *De procuranda*, 520. Quizá también Blas Valera sea de la opinión de Las Casas y Acosta, pues al referir que los Incas cuando conquistaban una nueva región se guardaban mucho de no destruir los ídolos de los indígenas, parece que lo hace como para recriminar indirectamente el proceder de los españoles (B. VALERA, S. I., *La historia de los Incas*, edic. F. A. Loayza, Lima 1945, 97). Asimismo, ya insinuamos antes que los Jesuítas de Sinaloa, ante la perspectiva de este peligro decidieron obrar con mucho tiento en este particular, por ser éstas «acciones en que va la salvación o se arriesga la conquista de naciones enteras» (PÉREZ DE RIBAS, *Hist. triunfos*, 94). Sin embargo, debemos tener en cuenta que los Jesuítas de Sinaloa misionaban allí hacia fines del siglo XVI, y por añadidura en misiones fronterizas, compuestas de indios siempre en disposición de sublevarse.

129 El mismo cronista Zamora, a quien hemos ya citado varias veces y que es uno de los que encumbran la labor de los misioneros en lo que se refiere a la destrucción de idolatrías, constata el hecho del poco fruto que Fr. Domingo de las Casas conseguía durante las conquistas, debido a que los indios estaban airados por la destrucción de sus santuarios llevada a cabo por los expedicionarios (ZAMORA, *Historia*, 88).

130 REMESAL, *Historia*, 550.

ción del cristianismo en nada aprovecharía a los indios [131], ni se podía esperar que éstos acudiesen a la iglesia cristiana a oír la exposición de las verdades de la fe [132]; por otra parte, las prácticas idolátricas de los infieles, constituían un incentivo ante los que se iban convirtiendo al cristianismo para volver a ellas [133], y, por fin, estorbaban la conversión de los que aún permanecían adictos al paganismo [134]. Bajo otro aspecto, la práctica de la idolatría entrañaba una continua y pública ofensa de Dios [135], era una transgresión flagrante de la ley natural [136], y exigía cruentos sacrificios humanos, cosa que había, a toda costa, que evitar [137]. Los misioneros parece que cotizaron en más estos frutos positivos que con la destrucción se podían conseguir, que el negativo de indisponer inicialmente a los indios contra el cristianismo. Si es que ya esta misma indisposición no la valoraron en menos de lo que quizá se tendiera a hacer hoy, en virtud de la existencia entre ellos de aquella opinión, a la que arriba hicimos referencia, según la cuàl la verdad del cristianismo se imponía de tal modo a todo hombre de buena volutad y de suficiente entendimiento que no había quien dejara de abrazarlo una vez que lo conociera.

Teniendo, pues, en cuenta los efectos buenos que se podían seguir, y sin pretender minimizar la importancia del aborrecimiento que en los indios podría engendrar la conducta de los misioneros, creemos que, metodológicamente considerada, las reservas que a la destrucción sistemática y violenta de la idolatría pública se le podrían hacer deben estribar más en el modo cómo se llevó a cabo que en el método como tal. La prontitud con que se

---

131 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 24; MENDIETA, *Historia*, 228; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 47.

132 Destruídos los templos, «como [los indios] eran religiosísimos y oraban mucho, no se hallaban sin casa de oración y sacrificios, y así visitaban las iglesias a menudo» (LÓPEZ DE GOMARA, *Conquista de México*, II, 281). Pedro de Gante afirma que durante dos años los plebeyos de México se resistieron pertinazmente a venir a la iglesia cristiana y oír la doctrina, hasta que, estudiando él la causa de esto, observó que todo obedecía a que los indios preferían acudir a sus santuarios. El remedio que aportó fué destruir éstos, y hacer agradables los cultos del cristianismo. Desde entonces, no cabían los indios en la iglesia (GANTE, *Carta a Felipe* II, México 23 junio 1558, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, 223-4).

133 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19; ID., *Segundo Concilio Limense*, *Ibid.*, 7 (1950) 591, 592.

134 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19.

135 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 32.

136 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19.

137 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 32.

puso manos a la obra sin conocer quizá suficientemente las concepciones religiosas de los indios y sus prácticas rituales, impidió que se suprimieran muchas cosas que en realidad tenían carácter idolátrico; la indiscriminación con que se realizó llevó, por el contrario, a la destrucción de objetos que en el período subsiguiente hubieran prestado un valioso auxilio para desterrar precisamente la idolatría que más tarde comenzó a retoñar de nuevo [138]; y ambas cosas originaron que muchos indios se replegaran, y practicaran a ocultas lo que en público no les era permitido. Y esto con tanta más cautela y prevenciones, cuanto más radical y sistemáticamente se llevó a cabo la destrucción.

Queda por resolver si, de hecho, los misioneros consiguieron el fin que con la supresión de la idolatría pública se propusieron. Por tratarse de un hecho interno del alma de los indios, la respuesta es difícil en extremo. Aún poseyendo el dato de que los indios no tardaron en abrazar el cristianismo, es imposible delimitar qué parte le cupo en ella a la destrucción de la idolatría. Si bien alguna seguramente habría que concederle.

III.—La lucha contra el rebrote de la idolatría

Descorazonadora tuvo que ser para los misioneros la constatación de que, extirpada la idolatría en público, ésta comenzó a retoñar a ocultas. Motolinia nos expresa claramente esta decepción en lo que se refiere a los franciscanos de México, es decir, a quienes más empeño pusieron en hacer desaparecer aquélla: "Ya que pensaban los frailes que con estar quitada la idolatría de los templos del demonio y venir [los indios] a la doctrina cristiana y al bautismo era todo hecho, hallaron lo más dificultoso y que más tiempo fué menester para destruir" [139].

No es que entre el período de la extirpación de la idolatría pública y el del rebrote de la oculta no haya en cada misión so-

---

[138] A este respecto, y por la causa indicada en el texto, decía ya López Cogolludo, refiriéndose a la destrucción de manuscritos: «Ni me conformo con el dictamen [de los primeros misioneros de Yucatán], ni lo repruebo, pero parece pudieron conservarse las historias temporales» (López Cogolludo, *Historia*, 189).

[139] Motolinia, *Hist. de los indios*, 28; Id., *Memorial*, en García Pimentel, *Docum. hist. México*, I, 30.

lución ninguna de continuidad. Al principio, ciertamente no la hubo, ni se podía esperar razonablemente que la hubiera. El derrocamiento de los simulacros índicos y la supresión de los cultos paganos comenzaban apenas los misioneros ponían el pie en la parcela que a cada uno le tocaba evangelizar. Por muy intensa que fuera la refutación teórica de la idolatría (y en los primeros tiempos no lo podía ser mucho por la ignorancia de la lengua indígena), la conversión al cristianismo tenía necesariamente que tardar aún cierto tiempo en sobrevenir. Durante este intervalo, internamente paganos todavía pero sin la posibilidad de exteriorizar públicamente su culto, los indios no tenían otro recurso para satisfacer sus necesidades de índole religiosa que practicar sus ritos a escondidas. Su primera reacción, pues, fué esconder cuantos fetiches pudieron, o suplantar por otros nuevos aquellos que no les fué posible salvar de la destrucción [140].

Una vez abrazado el cristianismo, si, como creemos, la conversión de los indios fué, al menos en un principio, sincera, esta misma idolatría latente estaba destinada a desaparecer, o, por lo menos, a reducirse en mucho. Los misioneros, preocupados por lo que después aconteció, no nos hablan de esto, pero es razonable suponer que así fuera [141].

Qué promedio de tiempo, sin embargo, una vez convertidos solían los indios permanecer fieles a la fe y conservar intactas sus prácticas religiosas cristianas, es otra cosa que ignoramos. En las relaciones del siglo XVI, tratándose de la conversión de los indios son siempre estos dos los acontecimientos que acaparan, casi por completo y con exclusividad de todos los demás, la atención de sus autores: el hecho mismo de la conversión de los indígenas, y el rebrote de la idolatría entre ellos. El proceso interno hacia la recepción y acatamiento del cristianismo que en el alma de los indios se tuvo necesariamente que operar, así como los altiba-

---

[140] MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 20, 28; SAHAGÚN, *Historia general*, III, 85-6; MENDIETA, *Historia*, 233. Esta reacción, plenamente natural, estaba ya en vigor antes de la llegada de los misioneros a Indias. De estar, en efecto, a la afirmación de Jiménez Rueda, los indios tenían por costumbre enterrar o esconder sus ídolos cuando les amenazaba algún peligro. Así lo habían ya hecho en México al llegar a sus oídos la noticia del arribo de los españoles (J. JIMÉNEZ-RUEDA, *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (*Los heterodoxos en México*), México 1946, 8).

[141] Quizá pueda verse una alusión a esto en MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist., México*, I, 87; ID., *Hist. de los indios* 254.

jos que en este proceso ocurrieran, quedan casi por completo silenciados.

Y altibajos los hubo, y graves. Al menos, respecto de la manifestación externa del cristianismo. Porque es un hecho que, después de la conversión a éste, la idolatría volvió a resurgir de nuevo entre los indios, y ya no hubo quien a lo largo de todo el siglo XVI la pudiera sofocar por completo. Su proceso, incluso, parece ser ascendente hasta el último tercio de la centuria en que, por fin, se consiguió que amainara en algo [142], para volver a recobrar nueva vitalidad en las primeras décadas del siglo XVII [143].

En 1537, los obispos de Nueva España se ven obligados a lamentarse ya de que "los naturales aún usan sus ritos gentílicos, especialmente en las supersticiones e idolatrías y sacrificios, aunque no públicamente como solían, más de noche van a sus adoratorios, *cúes* y templos que aun del todo no están derrocados" [144].

Apenas había transcurrido una docena de años desde que se comenzó la evangelización de aquellas regiones, y se puede observar ya que en ellas la idolatría había dado un nuevo paso hacia adelante respecto a como se practicaba a raíz de la destrucción pública. En aquellos primeros tiempos, los ritos paganos se ejecutaban en las casas particulares, en un ambiente familiar, restringido e íntimo, y, además, bajo el mayor sigilo [145]. Ahora, según nos dicen los obispos citados y lo afirman también los mismos indios, éstos habían comenzado ya a frecuentar de nuevo los templos o capillas que, más o menos destruídos, podían todavía

---

142 En opinión de Icazbalceta, la práctica de la idolatría iba cada vez más en aumento según que se acercaba el plazo que los indios suponían quedarle a los españoles para abandonar las Indias (García Icazbalceta, *Bibliografía*, 302). Más adelante tendremos ocasión de ver cómo en realidad los indios creyeron algún tiempo que los españoles terminarían por abandonar las Indias, y cómo los hechiceros se valieron de esto como de un argumento para incitar a los indígenas a la idolatría. Creemos, sin embargo, que esta convicción no explica suficientemente la curva ascensional de las prácticas idolátricas hasta fines del siglo XVI. Junto a ella habría que colocar también otros varios factores que estudiaremos en su lugar: el enfriamiento de los indios en el cristianismo, la pululación de los hechiceros, la imposibilidad de sostener a un nivel elevado el espíritu de los primeros tiempos, el paulatino entibiamiento de los misioneros, etc.

143 Signo de este estado son las publicaciones de las obras de Sánchez de Aguilar y de Arriaga, dirigidas contra la idolatría, y en las que se nos ofrece un panorama verdaderamente triste de las fuerzas que ésta había vuelto a adquirir de nuevo.

144 *Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 30 noviembre 1537, en García Icazbalceta, *Zumárraga*, 91.

145 Motolinia, *Hist. de los indios*, 29; Mendieta, *Historia*, 232.

subsistir, o iban al campo donde, en el interior de las cuevas, habían improvisado sus oratorios [146]. El culto, incluso, era ya más perfecto también: todavía lo practicaban de noche, y, con el fin de soslayar mejor la vigilancia de los misioneros, solo con cierta periodicidad [147]; pero estaba ya presidido por los jefes y caciques, y consistía en ofrecer a los dioses ayunos, oraciones, inciensos, etcétera [148], y hasta sacrificios humanos [149].

Hacia mediados del siglo, el avance era aún más decidido. Por esta época los indios, en su mayoría todos cristianos, tenían de nuevo "las palabras con que tienen sus coloquios con el demonio tan sabidas como el Ave María de los buenos cristianos", y la idolatría había adquirido ya de nuevo "muy grandes fuerzas [150]. Había asimismo adoptado ya una táctica nueva. Familiarizados con la nueva religión, pero sin dejar por ello de seguir los métodos primitivos [151], los indios ya no tenían empacho de esconder sus ídolos bajo el altar mayor del templo cristiano [152], o debajo de las cruces [153], pudiendo así practicar sus idolatrías con toda seguridad, con el pretexto de devoción; habían llegado incluso a hacer de las imágenes y advocaciones cristianas un ardid ingenioso para adorar en ellas a sus dioses, con la más plena libertad [154].

---

146 *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, México 1912, 6.

147 *Procesos de México*, 4, 6.

148 *Procesos de México*, 100-4. Conocido es a este respecto el caso del cacique D. Garlos de Mendoza, señor de Tezcoco, «al cual hacían papista, y ante él se registraban y asentaban todas las idolatrías, y se hacían sacrificios presidiendo él». Cacique al que Zumárraga mandó quemar, cosa que desagradó a Carlos V (J. SUÁREZ DE PERALTA, *Tratado del descubrimiento de las Indias. (Noticias históricas de Nueva España)*, México 1949, 165, 166-7; *Proceso inquisitorial del cacique de Tezcoco*, México 1910; GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 149-150).

149 *Procesos de México*, 4, 5, 88.

150 P. DE AZUAGA, O. F. M., *Parecer sobre varios puntos acerca de la gobernación y población de las Indias*, s. f., en CDIA, XI, 177, 178.

151 DÁVILA PADILLA, *Historia*, 791.

152 DÁVILA PADILLA, *Historia*, 791; MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 30.

153 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 30; MENDIETA, *Historia*, 234; DÁVILA PADILLA, *Historia*, 791.

154 A este respecto nos ofrece los siguientes datos curiosos Sahagún: En cierto lugar próximo a México los indios daban culto a la diosa *Tonantzin*, que significaba *nuestra madre*. Los españoles edificaron en aquel lugar una iglesia dedicada a Ntra. Sra. de Guadalupe, y como los predicadores llaman a la Virgen *Nuestra Madre*, los indios llamaban a Ntra. Sra. de Guadalupe *Tonantzin*. Bajo este nombre, empero, los indígenas a quien daban culto era a su antigua diosa encubierta bajo nueva forma. Si tuvieran intención de venerar a la Virgen, dice Sahagún, la debían haber llamado no *Tonantzin*, sino *Dios Nantzin*. Además, en otras partes había iglesias dedicadas a la Virgen, pero sólo a este lugar era a donde

En otras regiones, la idolatría serpenteaba también ocultamente al igual que en Nueva España. Y con las mismas características de allí. De Chiapa y Guatemala se nos dice que eran también los caciques quienes la promovían [155]. En Yucatán, los indios adoptaban para ocultarla los lugares asimismo más inverosímiles: la iglesia cristiana, su patio, las cruces, los montones de piedra [156]. Y parece que alcanzó también su momento cumbre en el último tercio de la centuria, pues desde entonces comienza a declinar [157].

Las regiones del Perú sufrieron de igual modo la misma plaga, y con mayor gravedad aún que la Nueva España. En 1541, el Provisor Morales se lamentaba de la existencia de "muchas guacas" ocultas [158], y de los franciscanos de Pari se cuenta que, en cierta ocasión, entre 1540 y 1543, encontraron tanta cantidad de ídolos escondidos que fueron menester cincuenta o sesenta indios para poderlos llevar al lugar destinado para su destrucción [159].

Si fuéramos a creer a Cristóbal de Molina, el almagrista, hacia mediados de siglo la práctica de la idolatría oculta en el Perú había disminuído en gran manera, tanto que la mayor parte de los indios ya ni se acordaban de ella [160]. Quizá fuera ello efecto de la estabilización política de la región, y del nuevo auge que en su consecuencia tomó la empresa misional. Pero sea esto exac-

---

peregrinaban los indios (SAHAGÚN, *Historia general*, III, 299). El mismo juego de palabras hacían con la advocación *Toci*, que significaba *nuestra abuela*, bajo la cual aparentaban honrar a Santa Ana, pero en realidad tributaban culto a su diosa antigua (ID., *Ibid.*, 300). Asimismo, en el pueblo de Tianquizmanalco tributaban culto al dios *Tolpochtli*, que significaba *virgen*, y como San Juan era virgen, con el pretexto de honrar a San Juan honraban al mismo dios que antes (ID., *Ibid.*, 300).

155 REMENSAL, *Historia*, 486; F. V. SCHOLES-R. L. ROYS, *Fray Diego de Landa and the problem of idolatry in Yucatan*, Washington 1938, 609.

156 SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 38-9, 164, 180; SCHOLES-ROYS, *Diego de Landa*, 608-9.

157 LCDO. PALACIO, *Relación a Felipe II*, Guatemala 8 marzo 1576, en CDIA, VI, 12.

158 L. DE MORALES, *Relación sobre las cosas que debían proveerse para las Provincias del Perú*, 1541, en E. LISSÓN CHÁVEZ, *La Iglesia de España en el Perú*, I, Sevilla 1943, núm. 3, 86. Sobre la gravedad que para 1541 había adquirido la idolatría oculta en el Perú nos da una idea el mismo Luis de Morales cuando aboga que se destruyan las guacas y adoratorios paganos, con el fin, entre otras cosas, de que los indios «tengan mejor de comer, porque es grande la cantidad de maíz y coca y ovejas y otros servicios que les hacen y les queman a las dichas guacas, y adoratorios y cuerpos muertos» (*Ibid.*, 82).

159 A. TIBESAR, O. F. M., *Franciscan beginnigs in colonial Peru*, Washington 1953, 65.

160 C. DE MOLINA, *Destrucción del Perú*, Lima 1943, 39.

to o no (probablemente el juicio de Molina es optimista en demasía), hacia 1563 "en la Provincia de Parinacocha, del obispado del Cuzco, el dicho Luis de Oliveira entendió que no solamente en aquella Provincia, pero en todas las demás Provincias y ciudades de Chuquisaca, La Paz, Cuzco, Huamanga, y aun Lima, y Arequipa, los más de ellos [de los indios] habían caído en grandísimas apostasías..., volviéndose a la idolatría" [161]. Quizá a este mismo período pertenezca también el hecho que nos refiere Oliva, según el cual, en cierta aldea solo un soldado pudo reunir cuatro costales de idolillos y talismanes que encontró escondidos por los indios [162]. Hacia finales de siglo, sin embargo, parece que ya se vislumbran esperanzas de que el panorama comenzase a aclarar [163].

Ante este hecho, las medidas adoptadas para reprimirlo fueron múltiples, unas de carácter represivo, otras de índole preventiva.

1.—*Métodos represivos*

Entre las medidas de carácter represivo figura la indagación o búsqueda de las idolatrías, con la consiguiente supresión de ellas, y el castigo de los idólatras.

La localización de los cultos idolátricos latentes, y el desenmascaramiento de quienes los practicaban, no era tarea fácil. Ya vimos antes los ardides ingeniosos de que los indios se valían para idolatrar, y a esto hay que añadir la repugnancia que los indígenas experimentaban en descubrir lo que se hacía a ocultas. Sabían que, desde el momento en que llegasen al conocimiento del misionero, los ídolos y talismanes estaban destinados a la destrucción, y esto naturalmente les dolía a sus adoradores. Tanto

---

[161] MOLINA, *Fábulas*, 78. Por este mismo tiempo, o un poco antes, Avila escribía que «la mayoría [de los indios] aunque se abstienen de las supersticiosas ceremonias, sin embargo se hacen substituir por viejos contratados al objeto, para que hagan las adoraciones por ellos» (AVILA, *De priscorum*, 346). Y añade que, con el fin de no ser descubiertos, hacían coincidir sus festividades antiguas con las de los cristianos (ID., *Ibid.*, 346, 351, 359-360).

[162] A. OLIVA, S. I., *Historia del Reino y Provincias del Perú, de sus Incas Reyes, descubrimiento y conquista por los españoles de la corona de Castilla, con otras singularidades concernientes a la historia*, Lima 1895, 133.

[163] *Relación en suma de la doctrina y beneficio de Simampiro*, en *Relaciones geográficas de Indias*, III, Madrid 1897, 128-9; *Relación del pueblo de S. Andrés Xunxi* (Quito), *Ibid.*, III, 152.

que, con una ingenuidad pasmosa, casos hubo en que los culpables intentaron sobornar con valiosos presentes a los misioneros con el fin de que éstos no les aniquilasen sus simulacros [164]. Pero, sobre todo, la declaración les comprometía a ellos mismos. Y es que regía entre los culpables una especie de severísima "disciplina del arcano". Cuando los ritos idolátricos se ejecutaban en una casa particular o en familia, los más fáciles delatores podían ser los niños, y por ello a éstos se les industriaba o se les amenazaba para que supieran guardar prudencia [165]. Si tenían lugar fuera de domicilio, los delatores estaban amenazados de muerte [166], o, previsoramente, la noticia del emplazamiento concreto de los simulacros se restringía a un círculo de iniciados o selectos, sin que el común de los indios, no obstante que también ellos tributasen culto a esos mismos dioses, supieran exactamente dónde se encontraban [167]. Cuán rígida fuera esta "disciplina del arcano", y cuánto repugnase a los indios manifestar el secreto, nos lo indica el hecho de que los niños, cuando eran interrogados por el misionero respecto del particular, a veces mentían o era menester castigarlos para que declarasen [168], y de los adultos muchos preferían sufrir azotes, o perder la fortuna e incluso la vida, antes que decir ni una sola palabra que los pudiese comprometer [169].

No es, pues, de extrañar que, aun teniendo fuertes sospechas de que los indios idolatraban a ocultas, los misioneros no encontraran manera de averiguar dónde y cómo las practicaban [170], o, una vez descubiertas, quiénes eran en concreto los fautores de la

---

164 ASENSIO, *Historia memorial*, en AIA, 15 (1921) 90-1, 93; véase también D. QUIJADA, *Carta a S. M.*, Mérida de Yucatán 15 marzo 1563, en *Cartas de Indias*, 384; DÁVILA PADILLA, *Historia*, 791.

165 SAHAGÚN, *Historia general*, III, 86, 87.

166 *Procesos de México*, 7-8; *Relación de la religión y ritos del Perú hecha por los primeros religiosos agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales*, s. f., en CDIA, III, 13. Aquí mismo se refiere también un caso en que los idólatras dieron muerte a un indio que estaba al servicio de los religiosos por haberlos delatado. Sahagún añade que los indios investigaban ex profeso quién había sido el delator, y que siempre acababan dando con él (SAHAGÚN, *Historia general*, III, 87).

167 REMESAL, *Historia*, 486.

168 DÁVILA PADILLA, *Historia*, 796.

169 ACOSTA, *De procuranda*, 203-4; DÁVILA PADILLA, *Historia*, 797.

170 Es significativa a este respecto la amarga lamentación con que el segundo Concilio de Lima constata el hecho de la existencia de idolatrías ocultas, sin que se pudiera entrever una posibilidad de atinar con ellas y desterrarlas de una vez (MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 591).

culpa [171]. Así les sucedió a los agustinos del Perú, quienes, teniendo indicios de que en la Provincia de Huamachuco pululaba la idolatría, enviaron a ella dos religiosos expresamente destacados para que la investigasen sobre el terreno, y tardaron nada menos que un año entero en descubrir los ídolos [172]. O lo sucedido a los dominicos de Chiapa y a los franciscanos de Yucatán. Los primeros estuvieron evangelizando en Chiapa desde 1545, y hasta 1548-1549 no se percataron de que muchos de aquellos indios eran idólatras solapadamente [173]; mientras que entre los segundos, el mismo Landa, después de haber estado misionando en Yucatán durante catorce años y preciándose de conocer como nadie a los indios, apenas podía dar crédito a que idolatrasen de la manera que se descubrió en el celebérrimo caso de 1560 [174].

No teniendo, pues, en general, la esperanza de que partiese de los mismos indios la iniciativa de delatar a aquéllos que idolatraban [175], los misioneros se vieron obligados a usar de distintos medios para llegar a conocer la verdadera realidad de la situación, y aportar remedio.

Uno de los primeros, tanto en el orden cronológico como en el de los efectos que produjo mientras subsistió, fué el sistema policíaco que, a base de los alumnos de sus escuelas, implantaron los franciscanos de México. Perfectamente industriados como los tenían e incondicionalmente adictos a los religiosos, estos niños no sólo destruían los simulacros que se ocultaban en sus casas [176], sino que hasta amonestaban a sus mismos padres o decubrían a sus preceptores el lugar y tiempo en que aquéllos idolatraban [177]. Esto, los que frecuentaban los colegios de los franciscanos en ca-

---

171 MOLINA, *Fábulas*, 78.

172 *Relación de los primeros agustinos del Perú*, s. f., en CDIA, III, 11-2.

173 REMESAL, *Historia*, 485.

174 *Declaración del Marqués del Valle*, 27 noviembre 1562, en F. V. SCHOLES-E. B. ADAMS, *Don Diego Quijada, Alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565*, I, México 1938, 186; QUIJADA, *Carta a S. M.*, Mérida 15 marzo 1563, en *Cartas de Indias*, 383-4.

175 Decimos *en general*, porque en ocasiones sí hubo tales delaciones. Véanse algunos ejemplos de ellas en MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 32; ID., *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 34; VÁZQUEZ, *Crónica*, I, 96-7; ASENSIO, *Hist. memorial*, en AIA, 15 (1921) 13; MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 420-1; *Relación de los primeros agustinos del Perú*, en CDIA, III, 13.

176 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 221; MENDIETA, *Historia*, 237; LÓPEZ DE GOMARA, *Conquista de México*, II, 282.

177 MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 20, 222; MENDIETA, *Historia*, 233; LÓPEZ DE GOMARA, *Conquista de México*, II, 282-3.

lidad de lo que hoy llamamos "externos". Los "internos", es decir, aquellos otros que moraban día y noche con los religiosos, aún pasaban más adelante. "De día —se nos dice— espiaban éstos dónde se había de hacer algo de esto [prácticas idolátricas], y de noche, a la hora conveniente, iban con un fraile o dos sesenta o cien de éstos, criados en casa, y daban secretamente sobre los que hacían alguna cosa de las arriba dichas, de idolatría, borrachera o fiesta, y prendíalos a todos y atábanlos, y llevábanlos al monasterio... Fué tan grande el temor que toda la gente popular cobró de estos muchachos que con nosotros se criaban, que después de pocos días no era menester ir con ellos, ni enviar muchos cuando se hacía alguna borrachera de noche, que enviando diez o veinte de ellos prendían o ataban a todos los de la fiesta o borrachera, aunque fuesen cien o doscientos, y los traían al monasterio" [178]. Cuán valiosa fuese la cooperación de estos colegiales en la extirpación de idolatrías ocultas, lo testimonia Motolinia: "Si estos niños no hubiesen ayudado en la obra de la conversión..., paréceme que fuera lo que escribió el Obispo de Tlaxcallan al Emperador diciendo: 'Nos, los Obispos sin los frailes... somos como falcones en muda'" [179]. Lástima que, andando el tiempo, el método desapareciera porque los resultados que de ello se siguieron fueron lastimosos [180].

Algo semejante a lo de México, se llevó también a la práctica en Guatemala, donde los niños de los colegios de los franciscanos, "teniendo más ley algunos chiquillos con sus maestros que con sus padres naturales", denunciaban a éstos si incurrían en idolatría [181]. Asimismo, en la doctrina de Juli los niños que se educaban en la escuela de los jesuítas prestaron también buenos servicios en este particular [182].

De ámbito más universal territorial y cronológicamente porque rigió en todas las Indias y a lo largo de todo el siglo XVI, pero posterior en el tiempo a lo anterior, fué el recurso que se hi-

---

[178] SAHAGÚN, *Historia general*, III, 85-6; VALENCIA, *Carta al Emperador*, 17 noviembre 1532, en *Cartas de Indias*, 56; MENDIETA, *Historia*, 243.

[179] MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 229; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 50.

[180] SAHAGÚN, *Historia general*, III, 86.

[181] VÁZQUEZ, *Crónica*, I, 236, 96-7.

[182] J. ACOSTA, S. I., *Carta anua de la Provincia del Perú, 1578*, en BAE, LXXIII, 297.

zo de los alguaciles o fiscales, conocidos en Nueva España con el nombre también de *calpixques, tepixques,* o *tequitlatos.* Eran éstos, indios de la confianza de los misioneros, a quienes incumbía, entre otras cosas, vigilar, sobre todo en los lugares donde el sacerdote no residía con carácter permanente, quiénes de entre los naturales practicaban ritos idolátricos y delatarlos a los religiosos [183]. Su institución, al menos por lo que se refiere a la Nueva España, debió tener lugar en 1532 o muy poco antes, y, al parecer, gozaban de cierta facultad coercitiva sobre los culpables. El cometido que se les confió lo desempeñaron a satisfacción por algún tiempo, pues se nos dice de ellos que "son los que más persiguen los ritos y ceremonias gentílicas, y ellos nos son muy grande ayuda, mayormente contra los viejos que todavía están con sus ídolos y los esconden cuanto pueden" [184].

Quizá esa misma facultad coercitiva a que hemos aludido, los condujera a abusar de ella, pues más adelante la institución de estos alguaciles o fiscales parece haber sido suprimida por la Audiencia de México. Con ello, la necesidad de los mismos se dejó sentir, y los Obispos de Nueva España se vieron obligados a recurrir al Presidente de aquella misma Audiencia en 1565 para solicitar de él que restableciera el nombramiento de un fiscal en cada pueblo, "sin el cual —añadían—ni los prelados, ni nuestros vicarios, curas ni religiosos, los podemos descubrir" [los ritos o prácticas idolátricas] [185].

A fines de siglo, la institución aún continuaba subsistiendo [186].

También en las regiones del Perú se echó mano de estos alguaciles, y con el mismo fin que en Nueva España. Sólo que, mientras aquí parece que fué más común el nombramiento de uno solamente en cada pueblo o aldea de indios, en el Perú eran nombrados dos. Por otra parte, la institución de éstos en la primera

---

[183] J. DE ZUMÁRRAGA, O. F. M., *Ordenaciones para los Visitadores,* México 1532, en CUEVAS, *Hist. de la Iglesia en México,* I, 463; *El orden que los religiosos tienen en enseñar a los indios la doctrina cristiana y otras cosas de policía cristiana,* en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección,* II, 81.

[184] VALENCIA, *Carta al Emperador,* 17 noviembre 1532, en *Cartas de Indias,* 56.

[185] *Peticiones de los Obispos de la Nueva España ante la Real Audiencia de México,* México 11 octubre 1565, en M. CUEVAS, S. I., *Documentos inéditos del siglo XVI para la historia de México,* México 1914, 285.

[186] *Relación, apuntamientos y avisos que por orden de S. M. di al Sr. D. Luis de Velasco,* s. f., en CDIHE, XXVI, 309.

de las regiones dichas competía a la autoridad civil, mientras que en el Perú parece depender más directamente de los misioneros. Al menos, son los Concilios Provinciales quienes legislan sobre ellos.

El primer Concilio Provicial de Lima, en 1545, ordena a todos los sacerdotes y a los caciques de los pueblos, tener en cada aldea dos indios en calidad de fiscales, so pena de veinticinco pesos a los sacerdotes y de doce a los caciques que descuidasen el nombramiento. El misionero, además, debía tomarles cuenta a los alguaciles de lo que hubiesen descubierto u observado al menos dos veces por año [187]. De la manera como está redactado el canon del Concilio, se desprende que la institución de estos fiscales debía ser una necesidad en el Perú de 1545, o que al menos, si existía ya, era descuidada. Qué frutos produjo, no se nos dice expresamente, pero no debieron ser menguados cuando en 1567 el segundo Concilio Provincial vuelve a recordar esta obligación a los misioneros, y en vez de dos, escueta y taxativamente ordena que en adelante se eligieran "dos o tres" alguaciles. El que, a diferencia de lo acordado en 1545, en esta ocasión no se impongan penas a los negligentes, quizá pueda indicar que el mandato se llevaba a la práctica con toda diligencia, no teniendo el Concilio al redactar el canon sino la intención de alentar a los misioneros en lo que hasta entonces ya venían ejecutando [188].

La institución debió perdurar a todo lo largo del siglo, pues en 1597 se vuelve a legislar sobre ella como respecto de una cosa conocida. El primer Sínodo de Tucumán, en efecto, ordena la institución de un fiscal en las aldeas de menos de cien indios, y de dos en las superiores a ciento. Los nombrados debían ser hombres ejemplares, casados, "y que en el aspecto parezcan de cuarenta años arriba", lo mismo que sus mujeres. Deberían estar exentos de toda otra ocupación que no fuese la suya propia para la cual fueron instituídos, debiendo ser castigados por el Visitador quienes ocupasen a esos fiscales en trabajos ajenos a su oficio [189].

---

187 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 26-7.

188 MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 611-2.

189 *Constituciones y declaraciones aprobadas en el primer Sínodo que hizo celebrar D. Fr. Francisco de Trejo y Sanabria en 1597*, en R. LEVILLIER, *Papeles*

En los Visitadores encontramos otra institución destinada igualmente a la detección de idolatrías ocultas. A diferencia, empero, de los alguaciles o fiscales que eran siempre y exclusivamente indios, sujetos además a las órdenes (en el Perú más que en Nueva España) de los misioneros, la de los Visitadores estaba integrada solamente por españoles, bien fueran éstos eclesiásticos o seglares, con delegación oficial de las autoridades para ejercer su oficio, delegación que era independiente y hasta en cierta manera superior a la autoridad misional, si bien estuviera encaminada a colaborar con ésta. Al igual, sin embargo, que los fiscales, el oficio de los Visitadores era mixto, ya que ninguna de las dos instituciones estaba exclusivamente destinada a la investigación de las idolatrías ocultas. En concreto, el fin primordial de los Visitadores era vigilar el trato que se les dispensaba a los indios, aunque, en ocasiones, se les delegó también expresamente para inspeccionar los cultos idolátricos [190]. Carecemos de datos para valorar en su conjunto la labor realizada por estos Visitadores, pero es de suponer que su cometido en relación con la investigación de las idolatrías ocultas no lo ejercieron mejor que el que se les encomendó con respecto del buen tratamiento de los indios.

Pero lo mismo el sistema policíaco de los niños que la institución de fiscales y Visitadores, no eran más que otros tantos medios que tenían por fin ayudar, o suplir, la labor de los misioneros. Como es natural, era a éstos a quienes incumbía directamente la investigación y sofocamiento de los ritos idolátricos ocultos.

A este respecto, Fr. Pedro de Gante nos cuenta de sí mismo en 1532, que a partir de 1526, es decir, desde que la idolatría comenzó en Nueva España a vegetar solapadamente, su oficio

---

eclesiásticos del Tucumán. Siglo XVII, I, Madrid 1926, 20. En una declaración del Obispo franciscano al Sínodo se dice que condescendiendo con la voluntad de los procuradores, se acuerda que no haya sino un solo fiscal en cada pueblo, nombrado por el encomendero (*Ibid.*, 45).

[190] LAS CASAS, *Hist. de las Indias*, II, 251-2; *La orden que se ha de tener en el salir de los oidores a visitar*, Madrid 19 febrero 1571, en J. A. GARCÉS A., *Colección de cédulas reales dirigidas a la Audiencia de Quito*, I (1538-1600), Quito 1935, 219; *Parecer de D. Sebastián Ramírez de Fuenleal* (1532), en GARCÍA ICAZBALCETA, *Colecc. Docum.*, II, 179-180. A partir del siglo XVII el fin primordial de los Visitadores fué ya investigar las idolatrías, y se encomendó generalmente a los clérigos. Véase C. BAYLE, S. I., *El clero secular y la evangelización de América*, Madrid 1950, 268-276.

consistió en ir visitando México y los pueblos comarcanos a la búsqueda de idolatrías [191].

El caso del franciscano, sin embargo, es extraordinario. Fray Pedro de Gante no era sacerdote, y , por lo mismo, se encontraba más libre para desplazarse de un lugar a otro que el misionero con cura de almas a su cargo. De hecho, una entrega tan completa y casi exclusiva a la búsqueda de ídolos no la volvemos a encontrar repetida sino en las Instrucciones que para el Perú dictó Jerónimo de Loaysa en 1549. Y aún en este caso la paridad no es exacta. El Arzobispo de Lima manda que, una vez suficientemente instruídos los hijos de caciques y nobles de cada doctrina, en una fecha, es decir, determinada, el misionero y los niños "personalmente irán por todos los pueblos del repartimiento, y detenerse han en cada pueblo seis u ocho días, entendiendo si tienen guacas u otros lugares donde acostumbran a hacer ceremonias o ritos." [192]. Una vez colocados en cada pueblo los muchachos que llevaba consigo, el misionero regresaría al lugar habitual de su residencia, esto es, a la cabecera de la doctrina. Era por lo tanto ésta, a diferencia de la de Pedro de Gante, una búsqueda ocasional de ídolos, si bien tenga de común con la del franciscano el que durante esos seis u ocho días que se señalan estuvieran dedicados expresamente a la tarea de la detección.

Era, pues, en la cabecera de la doctrina o parroquia la mayor parte del tiempo, y en las estancias o anejos cuando los visitaba como tenía obligación de hacerlo con cierta periodicidad [193], donde el misionero trabajaba personalmente en la labor de la extirpación. Labor que, a juzgar por los datos que poseemos, no revistió siempre la misma intensidad.

En Nueva España, en 1537, y en las regiones del Perú hacia 1541, parecen haberse desarrollado sendas campañas de carácter general. De ellas se nos dice, en efecto, que en México "de tres meses a esta parte les habemos hallado sus ídolos" [a los indios] [194], y del Perú se nos afirma que "se ha comenzado a tirar

191 GANTE, *Carta al Emperador*, México 31 octubre 1522, en *Cartas de Indias*, 52.

192 J. DE LOAYSA, O. P., *Instrucciones sobre la doctrina*, Lima 15 febrero 1549, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, I, núm. 4, 142-3.

193 El misionero residía durante la mayor parte del año en la cabecera de la doctrina donde hacía el apostolado directamente. En los anejos tenía destacados indios que lo suplían, y a quienes él visitaba, generalmente, dos veces por año.

194 *Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 31

buena parte de ellas" [de las guacas] [195]. No sería improbable que en relación con estas campañas, y como efecto de las mismas, estuviera lo que de cada una de esas regiones nos dice Motolinia en 1541 y Cristóbal de Molina, el almagrista, en 1553: que para entonces los indios tenían "ya olvidados los ídolos, que si en algún pueblo hay algún ídolo, está ya podrido, y tan olvidado o secreto que no lo sabrán cinco" [196].

Lo que sucedió, sin embargo, fué que los indios, como ya lo insinuamos antes, adoptaron más precauciones, pero siguieron cultivando la idolatría en secreto. Mientras que los misioneros quizá cejaron en su empeño al no observar nada culpable en los indios. Así se explica la sorpresa de los franciscanos de Yucatán al descubrir inesperadamente en 1560 cuán minado estaba el terreno, y la necesidad en que se vió el primer Concilio Provincial de Lima de incitar en 1552 a los misioneros a que terminasen de una vez con los restos de ídolos y *cúes* que aún quedaban. Aquí se encuentra también la razón de la sorpresa experimentada en el Perú al comprobar en 1563 que toda la región estaba infestada de idolatrías [197]. Incluso, quizá, lata aquí también la razón por la que en 1541 algunos se oponían en el Perú a la búsqueda de los ídolos y simulacros paganos [198].

Descubierta la verdadera realidad de la situación, la Audiencia de México ordenó en 1546 recordar a los indios la prohibición de los sacrificios y cultos idolátricos, con la amenaza de graves

---

noviembre 1537, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 91. Probablemente fué de esta campaña general contra la idolatría llevada a cabo por los misioneros a partir de 1537, la ocasión de que algunos españoles tomaran pie en 1539 y 1540 para entregarse de lleno a la búsqueda de ídolos ocultos. Búsqueda vana, y fruto, en gran parte, de la codicia, que recrimina Motolinia (MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. Hist. México*, I, 88-9; ID., *Hist. de los indios*, 254-5). Esta entrega a la búsqueda de idolatrías ocultas por parte de los españoles era tanto menos de esperar cuanto que en el mismo año 1537 Zumárraga se lamenta de que fueran ellos mismos quienes impedían a los religiosos la destrucción que éstos habían emprendido (J. DE ZUMÁRRAGA, O. F. M., *Instrucción a sus procuradores ante el Concilio Universal*, México febrero 1537, en CUEVAS, *Documentos inéditos*, 68).

[195] LCDO. MORALES, *Relación sobre el Perú*, 1541, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, I, núm. 3, 81-2.

[196] MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 87; MOLINA, *Destrucción del Perú*, 39.

[197] MOLINA, *Fábulas*, 78.

[198] MORALES, *Relación sobre el Perú*, 1541, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, I, núm. 3, 82.

castigos a los recalcitrantes [199], mientras que, por su parte, el segundo Concilio Provincial de Lima resolvió tomar en 1567 una medida drástica "para terminar de una vez con la idolatría en todos los confines cristianos". Todos los párrocos de Indias, ordena el Concilio, en tres días festivos y en la iglesia, públicamente y ante testigos y notarios, debían exigir formalmente tanto a los caciques como a los plebeyos manifestar todos los ídolos y adoratorios que encubriesen o conociesen existir, estuviesen o no destruídos de antemano. El que después de la admonición fuese sorprendido en idolatrías, sería gravemente castigado [200].

Hasta qué punto se volviese a reorganizar la lucha contra la idolatría, es cosa que ignoramos. Es cierto, sin embargo, que en 1573 se hace necesario volver a insistir de nuevo en la estirpación de ella, solo que ahora es la Corona quien toma la iniciativa. Con esta fecha, en efecto, el Rey se dirige a todas las Indias, y, en lo que respecta a los eclesiásticos, particularmente a los doctrineros de indios, les encarga hacer un nuevo esfuerzo para desterrar de una vez definitivamente todo cuanto tuviese sabor a idolatría. El medio consistía en hacer el elenco detallado de cuantas prácticas idolátricas realizasen los indios antes de su conversión, anotarlas detalladamente en un libro secreto para uso exclusivo de los misioneros, y a base de ellas saber a qué atenerse ante la posibilidad de que los indígenas las prosiguiesen practicando y predicarles sobre las mismas. Es el decreto a que ya nos referimos anteriormente [201]. El fruto del nuevo toque de atención no se hizo esperar, pues nos consta que, algunos años más tarde, se ponía ya una nueva diligencia en la campaña de la extirpación [202].

---

199 BAYLE, *El Clero secular*, 262.

200 MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 591.

201 Véanse las notas 1 y 10. No tendríamos dificultad en admitir que, al igual de lo sucedido en la Nueva España a partir de 1537, también en el Perú estuviera relacionado con esta campaña iniciada en 1567 el hecho que nos refiere el Virrey Toledo, según el cual en 1572 los españoles residentes en el Virreinato se habían entregado con un fervor inusitado al descubrimiento de guacas y tesoros ocultos de los ídolos (TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 1 marzo 1572, en R. LEVILLIER, *Gobernantes del Perú. Cartas y otros papeles. Siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, III, Madrid 1921, 595; ID., *Sumario y decretos de una carta a S. M.*, 1 marzo 1572, en *Ibid.*, IV, 270).

202 LCDO. PALACIO, *Relación hecha a Felipe II*, Guatemala 8 marzo 1576, en CDIA, VI, 12; *Relación en suma de la doctrina y beneficio de Simampiro* (los Quixos), en *Relac. geográficas*, III, 128-9; *Relación del pueblo de San Andrés Xunxi* (Quito), *Ibid.*, III, 152.

Esta Cédula indica bien por sí sola cuánto interés tenía Felipe II en que se sofocase todo rebrote de los ritos y prácticas idolátricos. Indice de este interés es asimismo la preferencia que el Rey prudente otorgaba, en el caso de las provisiones o dignidades eclesiásticas, a los clérigos o religiosos que más se hubiesen distinguido en su labor por extirpar la idolatría oculta. Para la presentación de los candidatos, en efecto, exigía que en los informes que se le enviaban se detallase, junto con el elenco de aquellos que eran más ejemplares y que mejor sabían la lengua de los indios, aquellos también que más se hubiesen destacado en la extirpación de los ritos paganos [203].

Cuando por uno cualquiera de los medios anteriormente dichos se topaba con un caso de idolatría, las normas a que se atuvieron los misioneros no fueron uniformes a lo largo del siglo XVI ni respecto a cómo haberse con lo descubierto, ni al modo de comportarse con los culpables.

En 1537 debía existir alguna orden que prohibía la destrucción tanto de los *cúes* o adoratorios como de los simulacros de los indios. La orden, incluso, parece haber partido del Rey, pues en esa fecha los Obispados de la Nueva España recurrieron a éste para que les permitiese destruirlos. El Rey accedió a la petición, autorizándolos para que los ídolos los quemasen, y los *cúes* o adoratorios los puediesen derribar sin escándalo de los indios y empleasen las piedras para la construcción de iglesias y monasterios [204].

Respecto a los ídolos, no parecen haberse presentado en adelante ulteriores dificultades, pues sabemos que en viarias ocasiones se derribaron sin compromiso ninguno, bien quemándalos pública y festivamente [205], bien simplemente deshaciéndolos [206], echándolos al agua o soterrándolos "con tan gran secreto que por ninguna vía ni manera lo han de entender los indios, que a entenderlo, reverencian aquel lugar como sagrado" [207].

Las guacas o adoratorios, ya presentaban, en cambio, más difi-

[203] *Recopilación*, 1.1, tít. 6, ley 29 (I, 44-5).
[204] *Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 31 noviembre 1537, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 91.
[205] REMESAL, *Historia*, 486.
[206] LOAYSA, *Instrucciones*, Lima 15 febrero 1549, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, I, núm. 4, 136.
[207] OLIVA, *Hist. del Perú*, 133.

cultades. En 1549, Loaysa mandó para el Perú que se deshicieran, y, si era aquel un lugar decente para ello, se pusiese allí una cruz [208]. El primer Concilio de Lima, ordenó asimismo en 1552 que, una vez destruídos, se purificase el lugar y se colocase en él una cruz también, o se edificase una ermita [209]. A fines de la centuria, sin embargo, al Arzobispo Zapata le pareció bien cambiar de método en Nueva Granada. Teniendo en cuenta que lo ordenado en Lima servía a los indios de ocasión para idolatrar con pretexto de devoción, ordenó en 1576 que, descubiertos los santuarios paganos, no se tocasen, sino que se diese cuenta al Prelado para que éste, una vez concertado con la autoridad real, los mandase arrasar. La destrucción debía ser total [210].

La falta de uniformidad respecto a cómo haberse con los indios a quienes se les sorprendía en idolatrías, está en relación con la trayectoria seguida a lo largo del siglo por la cuestión de los castigos corporales a los indígenas.

Prescindiendo aquí de esta cuestión porque no nos interesa directamente, digamos sólo algunas palabras sobre el género de castigos que se les imponía a los que eran sorprendidos en idolatrías, o se les demostraba haberlas practicado ocultamente.

Como regla general parece poderse establecer la de que a los idólatras se tendía siempre a infligirles castigos corporales. Eran todavía demasiado nuevos en la fe para comprender la razón o el significado y gravedad de las penas espirituales [211].

Muchas veces, sin embargo, estas penas corporales no se especifican, ordenándose simplemente que se les castigue, o afirmando que, de hecho, se les castigaba [212]. La razón de no especificar el castigo estriba en que la selección de ésta pertenecía a las autoridades bien eclesiásticas bien civiles [213]. Remitidos a éstas los cul-

---

208 LOAYSA, *Instrucciones*, Lima 15 febrero 1549, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, I, núm. 4, 142-3.

209 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 19.

210 *Capítulos de las reglas y constituciones dadas por el Arz. D. Luis de Zapata*, s. f., en J. M. GROOT, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada, escrita sobre documentos auténticos*, 2.ª ed., I, Bogotá 1889, 507.

211 Véanse en Acosta las razones por las que a los indios no se les debían imponer penas espirituales: ACOSTA, *De procuranda*, 461-2.

212 *Capítulos de Gobernadores y Corregidores*, Madrid 12 julio 1530, en PUGA, *Provisiones*, 56r.

213 El Segundo Concilio de Lima señala al Obispo de la diócesis como a aquel a quien se debían remitir los culpables para que él les impusiera los castigos que creyera conveniente (MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia*

pables, se les solía imponer la pena de prisión y de azotes, e incluso hasta de destierro [214].

A veces se les hacía un proceso formal, cuyo ejemplo más característico lo encontramos en los que se le siguieron a ciertos idólatras en México entre 1535 y 1540. Sacados de la cárcel en que se encontraban, fueron llevados como reos por las calles del pueblo, a caballo y con voz de pregonero; iban, además, semi desnudos y recibiendo azotes. Llegados a la plaza pública de la aldea, en su presencia se les quemaron la mitad de sus ídolos. Luego fueron trasladados de idéntica manera a la plaza de México, donde se le terminaron de quemar sus simulacros. Se le encerró, por fin en un convento, donde por tres años se dedicarían a aprender la doctrina cristiana y a hacer penitencia. Castigo muy semejante se les impuso a otros dos idólatras [215].

2.—*Métodos preventivos*

Los múltiples y continuados esfuerzos por sofocar el rebrote de la idolatría oculta, y la impotencia en que, a pesar de todos ellos, se vieron los misioneros para ahogarla del todo, hizo recapacitar a los mismos sobre una cosa muy importante: que, no obstante la investigación de los ritos y prácticas idolátricas, la supresión de los mismos y el castigo de los culpables, nunca conseguirían extirpar definitivamente la idolatría mientras no arrancasen también las raíces de la misma. La deducción, teóricamente hablando, es completamente natural, pero, colocados en el terreno de la realidad de Indias, no era tan fácil llegar a ella. No

---

Hispanica, 7 (1950) 589, 610-1). En cambio, del Obispo de Guatemala sabemos que en 1547, antes de imponer castigo ninguno a ciertos indios que supo haber idolatrado, consideró conveniente consultar a la Audiencia para determinar el género y la gravedad de los castigos (*Carta del Obispo de Guatemala a S. M.*, Guatemala 20 de septiembre 1547, en *Cartas de Indias*, 444). Lo que sucedía de hecho es que ambas autoridades, tanto las eclesiásticas como las civiles, tenían jurisdicción sobre estos casos, y lo más oportuno era ponerse entrambas de acuerdo sobre el modo de castigar a los culpables. Esta doble jurisdicción, o mejor, este conflicto de poderes, dió lugar a roces entre ambas autoridades, por lo que muchas veces los idólatras quedaban sin el merecido castigo (SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 12-3, 31, 32. En realidad todo el *Informe* de Sánchez de Aguilar está dirigido a demostrar la jurisdicción que los Obispos gozaban sobre esta materia).

[214] SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 32; SCOLES-ROYS, *Landa and the problem*, 594. BAYLE, *El clero secular*, 262.

[215] *Procesos de México*, 15, 106.

porque a los misioneros se les escapase su necesidad, sino porque era menester mucha perspicacia y un perfecto conocimiento del ambiente para llegar a conocer tales raíces. Los frustados esfuerzos por la extirpación agudizó la vista de los misioneros, y por ello, desde mediados del siglo XVI, comenzaron a poner en práctica, simultáneamente con los dichos anteriormente, otros métodos nuevos: los métodos preventivos. Es decir, iniciaron una segunda campaña para privar a los indios por anticipado de toda ocasión, peligro o causa que los indujese a idolatrar.

Y conmenzaron por sí mismos. Son pocos los datos que poseemos sobre el particular, pero aún en su penuria nos indican bien hasta dónde llegaba el tacto de los misioneros y su cuidado por no dar pie a los indígenas para entregarse de nuevo a la idolatría. Nos referimos a la vigilancia que pusieron en no usar vocablos religiosos índicos, ni relatar, con peligro de que cayeran en sus manos, sus concepciones y costumbres religiosas antiguas, porque ambas cosas podían renovarles el recuerdo de su infidelidad.

Respecto del ambiente que a este respecto existía, he aquí lo que nos dice Garcilaso. Después de hacer un elenco somero de los vocablos religiosos usados en el *Tercer Catecismo* de Lima y que, habiendo podido ser insertados en lengua índica, fueron vertidos al español, hace esta observación: "Y aunque es verdad que algunos de éstos, y los otros que no saqué, pudieran decirse en indio, como es el nombre de Dios, Nuestra Señora, cruz, imagen, domingo, fiesta, ayunar, casado, soltero y otros, es muy católicamente hecho, y consideración muy católica y caritativa, que hablando de la religión cristiana con los indios, no les hablan por los vocablos que para decir estas cosas y otras en su infidelidad ello tenían, porque no les acuerden las supersticiones que las significaciones de aquellas dicciones incluyen en sí, sino que del todo se le quiten la memoria de ella" [216].

---

[216] GARCILASO DE LA VEGA, *Los comentarios reales de los Incas*, III, Lima 1919, 182.

No faltan, sin embargo, misioneros que parece no haber tenido dificultad en usar los vocablos religiosos indígenas. Transcribiendo un breve párrafo de la predicación de cierto dominico en el valle de Pachamac del Perú, Meléndez aduce sus palabras en las que nuestro Dios «era el único y verdadero Pachacamac», designándolo por lo mismo con idéntico nombre que los indios (MELÉNDEZ, *Tesoros*, I, 324). En la controversia que en Guatemala sostuvieron los franciscanos y dominicos sobre el nombre con que se debía designar a Dios, prevaleció finalmente la de los franciscanos, quienes, aunque por motivos distintos a los seña-

Para quitársela, los franciscanos de Nueva España recurrieron a detalles que nos podrían parecer nimios. Un ejemplo de ello es lo que los mismos refieren cuando escribían tan pronto como en 1532. Había allí una región a la que los indios designaban con el nombre de *Teuculhuacán* o *Teutecolhuacá*. Pero resultaba que este nombre esta compuesto de la partícula *teute*, que en indio significa Dios o estaba siempre relacionado con la divinidad. Al anteponer esta partícula al nombre de la región, los indios solamente querían significar que ésta se encontraba muy lejos y era conocida desde tiempos muy antiguos. Sin embargo, los misioneros vieron en ello un peligro de idolatría, y por lo mismo le prohibieron a los indígenas decir *Teuculhuacán*, suplantándoselo por el de *Culhuacán*, es decir, privándoselo de la partícula *teu* para así borrar de él todo sabor idolátrico [217].

Significativas son también las Ordenes reales promulgadas en 1573 y 1577. En la primera de estas dos fechas, el Rey preceptúa a los párrocos de Indias hacer un libro en el que sistemática y detalladamente se transcribiesen la concepción y costumbres reli-

---

lados en el texto, defendían debérsele llamar *Cabahuil*, *Cabovil*, o, simplemente, *Chi*, exactamente igual que los indios (REMESAL, *Historia*, 594; VÁZQUEZ, *Crónica*, I, 128-9). Asimismo Alonso de Molina, en sus vocabularios de 1571, usa también los nombres de los indígenas. Así, por ejemplo, dice:

Dios: lo mismo vel teutl, teotl (pág. 45v).
Dioses: teteo, teu (ibid.).
Cristiano: lo mismo, vel itetzinco poui yn totecuyo Iesu Christo (p. 32r)
Cruz: lo mismo, vel quauiti nepaniuhtoc (p. 32r).
Sagrada cosa: tlateochiuali, tlateochiuhtli, teoyo (p. 106v).
Santidad: qualtiliztli, yectiliztli (p. 107v).
Alma o ánima: teyolia, teyolitia, teanima (p. 8v).
Jueves: lo mismo, vel tlamacuitli, ycmacuililhuitl semana (p. 73r).
Infierno: mictlan, mictlantli (p. 75r).

(A. DE MOLINA, O. F. M., *Vocabulario en la lengua castellana y mexicana*, Madrid 1944). Lo mismo hace en el *Vocabulario en la lengua mexicana y castellana*, en las respectivas palabras.) El mismo Garcilaso dice: «si a mí que soy cristiano católico— preguntasen ahora: ¿cómo se llama Dios en tu lengua?, diría: Pachacamac» (*Comentarios*, I, 82). En el siglo XVII, Lizana llega a afirmar que «hacen mal algunos que le reprueban a los indios el decir *Kue*, Dios, llamándole en sus necesidades, pues ellos dicen Dios como nosotros, y el vizcaíno dice a Dios *Jaungoycoa*, y otros en su lengua como le nombran, y en arábigo dicen Dios *Alá*, y no se tacha porque fuera necedad, pues cada lengua tiene diferente nombre» (LIZANA, *Historia*, 66r).

Quizá hubiera que entroncar esta corriente de usar los nombres religiosos indígenas con aquella otra que se desarrolló en Indias a fines de la centuria en cuanto a valerse de las semejanzas existentes entre la religión índica y la cristiana para mejor hacer comprender ésta a los indios.

[217] *Origen de los mexicanos* (ca. 1532), en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, III, 264, 284.

giosas de los indios antes de convertirse, pero el libro se debería tener "muy secreto, cognoscible solo a las personas que gobiernan y doctrinan" [218]. Más explícita es todavía la Cédula de 1577. Bernardino de Sahagún había escrito su *Historia general de las cosas de la Nueva España* precisamente para que "entendida la vanidad de su dioses —dice— vengan más fácilmente [los indios]... a conocer al verdadero Dios" [219]. Pero la obra relataba las supersticiones de los indígenas anteriores a la conquista, y estaba, además, escrita en nahuatl. Cabía por lo tanto el peligro de que al leerla los nuevos cristianos les entrara deseo de volver a practicar sus ritos antiguos. Para precaverlo, el Rey determinó prohibir la publicación de la obra [220].

Otra cosa que decía, o podía al menos decir, relación con la idolatría, eran ciertas costumbres de los indios. Las había que iban siempre acompañadas de ritos idolátricos, como eran la deformación que se practicaba en la cabeza de los niños, el rizado del cabello por las mujeres indias, el taladro de las orejas que practicaban ciertas tribus, acciones todas en las que, al realizarlas, se hacían ofrecimientos a los dioses [221]. Otras, eran simples supersticiones, como las ridiculeces que se hacían al imponer o cambiar el nombre de los niños, el tonsurarse el cabello, el ponerse por primera vez ciertos vestidos, etc., etc. [222]. Las había que sim-

---

[218] *Real Cédula* de S. Lorenzo el Real 3 julio 1573, en GARCÉS, *Libro de cabildos*, 247. La razón de tomar nota de las concepciones antiguas de los indios que preceptúa esta cédula quizá estribe en la misma que movió a Sahagún a insertarlas en su obra: «Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idólatras sin que lo entendamos; y dicen algunos excusándolos que son boberías o niñerías, por ignorar la raíz de donde salen» (SAHAGÚN, *Historia general*, I, 6-7).

[219] SAHAGÚN, *Historia general*, I, 257.

[220] La Cédula Real está fechada en Madrid 22 abril 1577 y se encuentra en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, 267. Aun en el siglo XVII existía el peligro de que, relatando las idolatrías antiguas de los indios, éstos encontrasen un incentivo para volver a idolatrar. Así Sánchez de Aguilar nos dice: «De cuyos nombres [de los dioses penates] hize un catálogo, y no es justo que se espresen» (SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 179). De la misma manera Remesal dice que omite tratar de las antiguas concepciones religiosas de los indios, porque, una vez que las habían abandonado, sería peligroso volver a insistir en ellas por el peligro de recaída en los indios (REMESAL, *Historia*, 301).

[221] MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 592-6; *Tercer Sínodo diocesano de Lima*, en SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 426.

[222] MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 597-8.

plemente eran aptas para recordar los tiempos de la gentilidad, como, por ejemplo, la imposición en el bautismo de nombres paganos [223], o que podían hacer reincidir en idolatría debido a que anteriormente habían sido objeto de culto, como la representación del sol, la luna, las estrellas, ciertos animales sagrados, etc. [224]. Todas estas costumbres y, en general, cuanto tuviese la más mínima probabilidad de ser objeto de culto o superstición, o que pudiese inducir a ello, se tendió a suprimir.

El medio era apto para conseguir el fin que se pretendía, pero bajo otros aspectos parece haber producido un mal resultado. Porque como sabor idolátrico, dice Sahagún, "había en casi todas las costumbres que tenía la república, y por esta causa fué necesario desbaratarlo todo y ponerles en otra manera de policía..., viendo ahora que esta manera de policía cría gente muy viciosa, de muy malas inclinaciones y de muy malas obras, las cuales les hace a ellos odiosos a Dios y a los hombres, y aún les causan grandes enfermedades y breve vida, será menester poner remedio" [225].

Al hablar así, Sahagún hace referencia no solo a la supresión de las costumbres a que nos hemos referido, sino también a la inversión del orden social de los indios que fué menester llevar a cabo. Con todo, no se puede negar que, en ocasiones, se sobrepasó el límite necesario para conseguir el fin que se pretendía. En esta especie de forcejeo entre los misioneros y el indio, en el que éste quería conservar a toda costa lo suyo considerándolo inocente, aquellos pasaron al extremo contrario y juzgaron demasiadas cosas como culpables. Así tenemos que, como reacción, no observaron el término medio en casos como el de la borrachera, en los

---

[223] Por esta razón fué prohibido en varias ocasiones imponer a los niños estos nombres en el bautismo. La prohibición la hicieron el Tercer Concilio Provincial de Lima en 1582-3 (SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 236) y el Tercer Concilio Provincial de México en 1585 (*Ibid.*, 358). Sin embargo, en concordancia con la tendencia de los religiosos arriba expuesta, ya antes de estas prohibiciones de los Concilios los religiosos observaban esta práctica. De los franciscanos de Guadalajara se nos dice, por ejemplo, que «trabajaban de ponerles sobrenombres de españoles por quitarles los que ellos tienen, que son de animales y demonios, para quitarles del todo de sus antiguallas» (*Relación que los franciscanos de Guadalajara dieron de los conventos que tenía su Orden, y de otros negocios generales de aquel Reino*, 8 noviembre 1569, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, 169-170).

[224] MELÉNDEZ, *Tesoros*, II, 62.

[225] SAHAGÚN, *Historia general*, III, 80.

que para esquivar el peligro de la embriaguez y de las idolatrías que seguían a ésta no era necesario prohibir de un modo tajante toda bebida, sino tomar las precauciones debidas para evitar los abusos [226]; así como también se excedieron en aquellas otras ocasiones en las que la reacción y la falta de un conocimiento exhaustivo de las costumbres índicas se unieron para prohibir cosas que estaban exentas de toda recriminación: sirvan de ejemplo la supresión del modo de computar el tiempo, ciertos refranes que, a la manera de nuestros campesinos, usaban los indios, o la abolición de ciertos farsantes o especie de modernos *clowns* que en las representaciones teatrales divertían al público con chistes o imitando el canto de los pájaros [227]. En estos y semejantes casos, la extralimitación de los misioneros es patente. Tiene, sin embargo, a su favor, el atenuante de que no siempre era tarea fácil distinguir si ciertas costumbres tenían o no resabios idolátricos [228], y el de que a pesar de toda su vigilancia, cosas había ciertamente paganas y que, no obstante se les escapaban a los misioneros, quienes no veían nada reprobable en las mismas [229].

Si las costumbres no se podían abrogar por completo, o simplemente no era aconsejable suprimirlas, se tendió a enderezarlas mediante el despojo en ellas de lo que fuera peligroso o reprobable. Estas costumbres tenían casi todas por objeto la diversión o el esparcimiento, y el peligro de las mismas estribaba en que o bien iban acompañadas de ritos idolátricos, o podían degenerar en bacanales paganas, o bien se cantaban en ellas canciones mitológicas aptas para recordar a los indios los tiempos de su gentilidad.

La mayor parte de estas costumbres se procuró hacerlas simplemente inofensivas, sin atentar en nada a su estructura. Así, para las procesiones se prescribió que no se realizasen sin estar

---

226 Así opinaban, por ejemplo, ACOSTA, *De procuranda*, 379-380. Véase también SAHAGÚN, *Historia general*, III, 301-2.

227 SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 142-3, 149-150. Véase también J. BAUTISTA, O. F. M., *Advertencias para los confesores de los naturales*, México 1600, 111v.

228 El ejemplo más patente de esto lo tenemos en la controversia que existió sobre si el masticar los indios la *coca* era o no una especie de superstición. Véase sobre ello, MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 291-2; ID., *Primer Concilio Limense*, *Ibid.*, 37; TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 1 marzo 1572, en LEVILLIER, *Gobernantes*, IV, 606; A. DE ZÚÑIGA, O. F. M., *Carta a Felipe II*, Quito 15 julio 1579, en *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, XXVI, Madrid 1855, 90, 92-3.

229 SAHAGÚN, *Historia general*, I, 5-6.

presente el sacerdote [230]; para las danzas y bailes, que no se ejecutasen a no ser durante el día para precaver los peligros que latían de honrar con ellas a sus dioses al abrigo de la oscuridad [231] y que nada se cantase en las mismas sin haber sido examinado antes por uno que conociese la lengua de los indios [232]. En determinados temas se pasó aún más adelante, y se procuró informarlas de un carácter positivamente cristiano y de edificación. Así sucedió con las representaciones teatrales que eran substituídas por dramas religiosos [233], o con los cantos indios que se suplantaban por canciones de sabor netamente cristiano [234].

La supresión o el enderazamiento, según los casos, de las costumbres indígenas, aunque muy importante no igualaba, sin embargo, en trascendencia a la lucha que fué menester sostener para arrancar la raíz más fuerte de toda idolatría oculta. Nos referimos a los hechiceros, sortílegos o dogmatizadores, como indistintamente se les designaba [235]. Eran éstos indios ya viejos que, aban-

---

230 Así lo ordenó el Segundo Concilio Provincial de México en 1565 (LORENZANA, *Concil. Provinciales*, 194).

231 Preceptuado por el Primer Concilio Provincial de México en 1555: LORENZANA, *Concil. Provinciales*, 146-7. F. DE TORAL, O. F. M., *Avisos del muy ilustre y Rmo. Sr. D. Fr. ... para los padres curas y vicarios de este Obispado*, s. f., en *Documentos para la historia de Yucatán, 1560-1610*, II, Mérida 1938, 33-4.

232 Ordenado por la Tercera Junta eclesiástica de México en 1539 (GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 518), el Primer Concilio Provincial de México en 1555 (LORENZANA, *Concil. Provinciales*, 146-7), el Tercer Concilio Provincial de aquella misma ciudad en 1585 (SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 298-9) y el Tercer Sínodo diocesano de Lima en 1585 (*Ibid.*, 427).

233 CALANCHA, *Coronica moralizada*, 317. Véase sobre este tema, RICARD, *La conquête*, 223-248; J. TORRE REVELLO, *Orígenes del teatro en Hispanoamérica*, s. l., 1937; C. BAYLE, *Notas acerca del teatro religioso en la América colonial*, en *Razón y Fe*, 135 (1947) 220-234, 335-347; M. R. PAZOS, O. F. M., *El teatro franciscano en Méjico durante el siglo XVI*, en AIA, 2.ª época, 11 (1951) 129-190; ARMAS MEDINA, *Cristianización del Perú*, 435-9.

234 Así fué ordenado por el Primer Concilio Provincial de México en 1555 (LORENZANA, *Concil. Provinciales*, 146-7) y por el Tercer Concilio Provincial de la misma ciudad en 1585 (SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 298-9). Entre otros que compusieron cantos religiosos cristianos para que suplantasen a los de los indios merecen destacarse Pedro de Gante (GANTE, *Carta al Rey*, México 23 junio 1558, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Nueva Colección*, II, 224), Bernardino de Sahagún (MENDIETA, *Historia*, 551; de Sahagún se conserva impresa su *Psalmodia christiana y sermonario en lengua mexicana... ordenada en cantares o psalmos para que canten los indios en los areitos que hacen en las iglesias*, México 1583), el agustino Agustín de la Coruña (GRIJALVA, *Crónica*, 81) y el franciscano J. Alonso (VÁZQUEZ, *Crónica*, II, 227-8).

235 Armas Medina (*Cristianización del Perú*, 581-2) hace distinción entre sacerdotes y hechiceros. La distinción es exacta, pero en los documentos de la época los términos de hechicero, dogmatizador y adivino se usan indistintamente, involucrando en esta categoría también a los antiguos sacerdotes de los ídolos.

donados por sus hijos y no encontrando otro medio de vida, se dedicaban a practicar hechicerías y adivinaciones para de esta manera ganarse su sustento [236], si bien, fuera del Perú, se encuentran también entre ellos algunos que en otros tiempos habían sido sacerdotes de los ídolos [237], e incluso indios nobles [238].

La misión de estos embaucadores era anular por completo la obra de los misioneros, haciendo volver a los indios a la idolatría. Los recursos a que para ello acudían eran varios. A veces procuraban disponer a los indígenas contra el cristianismo, como hicieron los de Sinaloa que inventaron la especie de que la sal que se empleaba en el bautismo cristiano no era más que un hechizo destinado a matar el niño [239]. A veces desprestigiaban al misionero ridiculizándolo hasta con comparaciones obscenas, como sucedió en México [240], o asegurando a los indios que muchas cosas de las que los sacerdotes predicaban eran engaños, "encarecimientos para atemorizar a los indios", como aconteció en el Perú [241]. En ocasiones eran más sutiles, y, no creyendo oportuno atacar directamente al cristianismo o a los misioneros, elaboraban una repugnante componenda entre ambas religiones, defendiendo, por ejemplo, el poder adorar los indios a sus dioses como los cristianos las imágenes, rendir culto a Jesucristo y tributarlo al mismo tiempo al demonio porque, decían, "se han concertado ya entrambos y están hermanados" [242]. O convencían a los indíge-

---

236 Así el Tercer Concilio Provincial de Lima, en 1582-3 (SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 242); MENDIETA, *Historia*, 233; ACOSTA, *De procuranda*, 533.

237 *Procesos contra los indios idólatras de Sotuta, Kanchunup, Mopila, Socahba Yaxcaba, Usil y Tibolon*, agosto 1562, en SCHOLES-ADAMS, *Diego Quijada*, I, 106; SCHOLES-ROYS, *Landa and the problem*, 605; MENDIETA, *Historia*, 756.

238 LÓPEZ COGOLLUDO, *Historia*, 401.

239 PÉREZ DE RIBAS, *Hist. triunfos*, 17. El fundamento de esta patraña, que podría parecer absurda, se encuentra en el hecho de que los misioneros tenían por costumbre bautizar a los niños lo antes que podían con el fin de que, en caso de muerte, se salvaran. Ahora bien, dado el alto porcentaje de mortalidad infantil que en los pueblos primitivos suele existir, muchos de estos niños morían poco después de bautizados. Los indios relacionaron ignorantemente el hecho de la muerte con el del bautismo, y los hechiceros encontraron en ello una buena ocasión para desprestigiar el cristianismo. Véase sobre ello REMESAL, *Historia*, 315.

240 *Procesos de México*, 111.

241 POLO DE ONDEGARDO, *Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad*, en *Informaciones*, I, 202; TOLEDO, *Carta a S. M.*, La Plata 30 noviembre 1573; en LEVILLIER, *Gobernantes*, V, 278; *Procesos de México*, 60; *Procesos de Sotuta*, en SCHOLES-ADAMS, *Diego Quijada*, I, 124.

242 POLO DE ONDEGARDO, *Instrucción*, en *Informaciones*, I, 201, 202; ID., *Relación de los fundamentos*, 26 de junio 1571, *Ibid.*, I, 82.

nas de la imposibilidad de practicar la moral cristiana por estar los indios creados por Dios para vivir en pecado, especialmente para las cosas de lujuria y embriaguez, materias en las que ellos no podían ser buenos. O, no atreviéndose a tanto descaro, cubrían ciertas cosas con el manto de la virtud, como su afirmación de que probar a una mujer antes de casarse con ella estaba muy lejos de ser ilícito "porque ellos —argumentaban— lo hacen para servir a Dios" [243].

Para más convencer a los indios de todo cuanto les predicaban aducían también varios argumentos: respuestas ficticias del demonio [244], la consideración de por qué los indios iban a abandonar a sus dioses cuando sus padres y antepasados los habían adorado [245], la posición ante la vista de los indígenas de qué era lo que la nueva religión cristiana les había aportado en cuanto a bienes y prosperidad materiales (en su concepto, nada) [246], una hábil interpretación de las desgracias que ocurrían atribuyéndolas al enojo de los dioses [247], y, a veces, hasta haciéndose pasar por dei-

---

[243] POLO DE ONDEGARDO, *Instrucción*, en *Informaciones*, I, 203. Todo esto que Polo de Ondegardo afirma de los indios en general, Calancha nos dice que eran ideas esparcidas por los hechiceros a las cuales los indios daban su asentimiento (CALANCHA, *Coronica moralizada*, 379).

[244] TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 25 marzo 1571, en LEVILLIER, *Gobernantes*, III, 509; CALANCHA, *Coronica moralizada*, 379; RICARD, *La Conquête*, 319-320.

[245] *Procesos de México*, 60; *Procesos de Sotuta*, agosto 1562, en SCHOLES-ADAMS, *Diego Quijada*, I, 124.

[246] *Procesos de México*, 60, 61.

[247] *Procesos de Sotuta*, agosto 1562, en SCHOLES-ADAMS, *Diego Quijada*, I, 121; MOLINA, *Fábulas*, 80; TOLEDO, *Carta a S. M.*, La Plata 30 noviembre 1573, en LEVILLIER, *Gobernantes*, V, 279.

A propósito de esto nos dice Motolinia: «Otras veces decían los demonios —probablemente los hechiceros en nombre suyo— que no les habían de dar agua, ni llover, porque los tenían enojados; y en esto más claramente decía falsedad, porque nunca tanto ni tan bien ha llovido, ni tan buenos años nunca tuvieron, como después que se puso el Santísimo Sacramento; que de antes apenas se pasaban dos o tres años que no tuviesen uno de gran sequedad y hambre, y ahora, no sin grande admiración y nota de los naturales, han tenido muy buenos años y abundantes de pluvia. Y como por estas y otras muchas maneras no ha salido bien adivino el demonio... el gentil dice al gentil: dejemos nuestros errores y convertamos al verdadero Dios; y el bautizado dice al cristiano: éste es verdadero Dios, salvador de las gentes, en él esperemos que sólo él puede salvar» (MOTOLINIA, *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist.* México, I, 90). No deja de ser un tanto extraña esta apreciación optimista de Motolinia y que la relacione con una causa sobrenatural, sobre todo si tenemos en cuenta que el mismo Motolinia insiste en otros lugares en las desgracias que sobrevinieron a los indios a raíz de la conquista o conversión (véanse sus *Memoriales*, en GARCÍA PIMENTEL, *Docum. hist. México*, I, 17-28, e *Hist. de los indios*, 13-9, en los que describe las plagas sufridas por los indios), y cómo, según ya vimos antes, otros misioneros tuvieron que enfrentarse con este mismo tema de las desgracias tempo-

dades los mismos hechiceros ejecutando para ello trucos de prestidigitador [248]. Como si esto no fuera suficiente, no faltaban tampoco las amenazas que estaban muy lejos de ser baldías, pues los hechiceros, se nos dice, "matan muchos con hierbas y hechizos, y practican sacrificios humanos" [249], y, sobre todo, recurrían a la inculcación del bochorno y desamparo en que quedarían los no idólatras una vez que los españoles abandonasen las Indias para regresar a España [250].

El daño que con esas predicaciones y argumentos hacían los hechiceros era inmenso. El Virrey Toledo dice gráficamente que con una sola palabra convertían ellos más indios que cien frailes juntos [251], y el Tercer Concilio de Lima que en un solo día destruían lo que los misioneros tardaban un año entero en edificar [252].

---

rales sufridas por los indígenas para deducir de ellas un argumento en contra de sus dioses. Recogemos, no obstante, este texto porque en él puede verse una manera de cómo los misioneros retorcían el argumento que les proponían los hechiceros.

[248] *Procesos de México*, 55-8, 65, 71-2. Sobre esto deponen casi todos los testigos llamados a declarar en el proceso. Véanse las págs. 71-8.

[249] TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 25 marzo 1571, en LEVILLIER, *Gobernantes*, III, 509; ID., *Carta a S. M.*, La Plata 30 noviembre 1573, *Ibid.*, V, 278; MOLINA, *Fábulas*, 81.

[250] Este era uno de los argumentos claves en que los hechiceros basaban su predicación, y ante las razones que aducían, algunas verdaderamente fantásticas, nos consta que muchos indios los creían a pies juntillas. Véase sobre ello MOTOLINIA, *Hist. de los indios*, 65; MENDIETA, *Historia*, 223; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 37; *Relación de los primeros agustinos del Perú*, en CDIA, III, 12; *Parecer del Arzobispo y Provinciales y frailes del Perú*, Lima 8 enero 1567, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, II, 345; *Procesos de Sotuta*, agosto 1562, en SCHOLES-ADAMS, *Diego Quijada*, I, 106; TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 25 marzo 1571, en LEVILLIER, *Gobernantes*, III, 509-510; ZÚÑIGA, *Carta a Felipe II*, Quito 15 julio 1579, en CDIHE, XXVI, 92. Véase sobre todo MOLINA, *Fábulas*, 79-81, donde largamente se describe el fantástico argumento de la resurrección de las huacas que habían vencido ya a los españoles y los expulsarían de Indias.

Para acelerar más la salida de los españoles, a veces los hechiceros recurrían a la conspiración o a la propaganda política. Véase LÓPEZ COGOLLUDO, *Historia*, 401-2; MOLINA, *Fábulas*, 79; PÉREZ DE RIBAS, *Hist. triunfos*, 17.

No sería difícil que, atendiendo a esta convicción de los indígenas de que los españoles no se establecerían en Indias definitivamente, las Ordenanzas Ovandinas de 1573 aconsejaran a los conquistadores que al planear una nueva población lo hicieran de tal manera que «entiendan [los indios] que los españoles pueblan allí de asiento y no de paso» (*Ordenanzas sobre descubrimiento nuevo y población*, Segovia 13 julio 1573, en CDIA, VIII, 530).

[251] TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 25 marzo 1571, en LEVILLIER, *Gobernantes*, III, 509-510.

[252] SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 242. Sobre el fruto de la predicación de los hechiceros véase también MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 37; F. DE LA CRUZ, *Carta a S. M.*, Lima 25

La primera acción represiva dirigida contra estos embaucadores la encontramos en la Nueva España y tan pronto como en 1536. Se trata de un hechicero público y que acostumbraba a seguir los pasos de los misioneros para ir desbaratando por los pueblos lo que ellos habían acabado de plantar. A éste se le encarceló, y una vez juzgado, se le paseó a voz de pregonero por las calles de México, se le incautaron sus bienes y fué embarcado para España donde el Santo Oficio lo había de juzgar [253]. La medida tomada indica la gravedad del caso, si ya no es que en México carecían por entonces de una norma jurídica a que atenerse en semejantes ocasiones. Consideramos más probable esto último ya que, apenas trascurrido un año, se presentó otro caso no menos grave de dos hechiceros a quienes se les castigó en México mismo. Extraídos de la carcel, se le paseó también por las calles, se les propinaron cien azotes, y se incautaron sus bienes. Y para que resarciesen el daño espiritual que habían hecho, fueron llevados al lugar donde predicaban para ser allí azotados y retractarse públicamente de cuanto habían predicado; una vez que hubieran jurado no volver al oficio serían tonsurados y llevados a un monasterio para oír en él la exposición de la doctrina cristiana y hacer penitencia [254].

Estos tres y algunos otros hechiceros que por este mismo tiempo fueron juzgados en México, quizá cayeran como por sorpresa en manos de los misioneros en la campaña general que por entonces hemos visto se llevó a cabo en Nueva España contra la idolatría oculta. La lección fué instructiva, pues lo mismo que el culto a los ídolos, también los hechiceros adoptaron la táctica del repliegue, hasta que poco a poco, según fueron trascurriendo los años, el campo de su acción se fué agrandando paulatinamente hasta salir otra vez a la superficie. Coincidiendo, pues, con la nueva gravedad que hacia mediados del siglo adquirió la idolatría oculta, el peligro y la propaganda de los hechiceros, a la que sin

---

enero 1566, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, II, 305-6; ZÚÑIGA, *Carta a Felipe II*, Quito 15 julio 1579, en CDIHE, XXVI, 91; ACOSTA, *Hist. natural*, 25, 26.

[253] *Procesos de México*, 71-2.

[254] *Procesos de México*, 77. En este mismo año de 1537 los Obispos de Nueva España propusieron al Rey que, como medida para suprimir estos hechiceros, se les privase de las fuentes de su sustento (*Carta de los Obispos de México, Oaxaca y Guatemala a S. M.*, México 30 noviembre 1537, en GARCÍA ICAZBALCETA, *Zumárraga*, 489).

duda obedecía aquélla, se intensificó también por estos años, y fué necesario tomar nuevas medidas.

El primer Concilio Provincial de Lima decretó en 1552 que a los hechiceros que estaban bautizados la primera vez que se les sorprendiera ejercitando su oficio se les diesen públicamente cincuenta azotes, y se les cortase el cabello; la segunda, que recibiesen cien azotes y fueran encarcelados; en la tercera, que se les remitiese al Obispo de la diócesis para que éste los juzgara. Tratándose de hechiceros aún infieles, ya desde la primera vez debían ser remitidos al Obispo [255]. Pocos años más tarde, en 1555, el primer Concilio de México se ve también obligado a prestar atención a los hechiceros. El culpable debería hacer penitencia pública en la iglesia en un día festivo, y cumplir, además, las otras penas que el juez le señalare. A los indios por su parte se les imponía la obligación moral de delatar a quienes conociesen ejercer este oficio [256].

Cuál fuera el fruto inmediato de estas medidas, no se nos dice expresamente, pero con toda probabilidad a la vista de ellas los hechiceros volvieron a poner en práctica otra vez la característica y misteriosa táctica del repliegue que adoptaba el indio cuando se encontraba con un obstáculo, sobre todo si se tiene en cuenta que también los cultos idolátricos aparentaron cesar ocasionalmente a raíz de estos Concilios. Pero las medidas verdaderamente suaves tomadas con ellos, por una parte, y por otra el aflojamiento que a una campaña contra la idolatría oculta seguía a los pocos años de iniciarse ésta, hicieron que en el primer decenio posterior a la mitad del siglo las actividades de estos hechiceros se volvieran a intensificar. Los testimonios de este recrudecimiento son alarmantes, pues los hechiceros aparecen en ellos como existiendo en todas partes y en gran número, predicando públicamente, y ejerciendo su apostolado no solo con un vigor sin precedentes sino hasta con un fruto que contaba por cientos las defecciones de los indios [257].

---

255 MATEOS, *Primer Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950) 37-8.
256 LORENZANA, *Concil. Provinciales*, 45-7.
257 F. DE LA CRUZ, *Carta a S. M.*, Lima 25 enero 1566, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, II, 305; DR. CUENCA, *Relación de la visita de repartimientos* (1566-7), *Ibid.*, 331; ID., *Anejo a la carta anterior*, *Ibid.*, 354; MOLINA, *Fábulas*, 79-81.

Ante el peligro, los misioneros tuvieron que reaccionar vigorosamente y, para contrarrestar su influjo, llevar a la práctica una medida que ya en 1550 se había propuesto como conveniente pero que entonces no consiguió triunfar: recluir a los embaucadores en una casa destinada a este efecto y que había de estar junto a la iglesia, marcando, además, a los presos con una señal para que, en caso de reincidiencia, todos los conociesen [258]. La medida fué del agrado del segundo Concilio Provincial de Lima quien, recogiéndola en 1567, ordenó que se llevase a la práctica y se tuviesen los culpables encerrados, procurando el sacerdote convencerles de sus errores, hasta que el Obispo visitara la parroquia o doctrina. En esta ocasión se les practicaría el juicio y quedarían en libertad aquellos que pareciese bien, bajo una triple admonición de que si reincidían serían gravísimamente castigados [259].

Si hemos de estar a la versión, quizá un poco sensacionalista, del Virrey Toledo quien entre 1571 y 1573 se lamenta amargamente al Rey de la actividad de los hechiceros, el decreto del Concilio de Lima fué llevado a la práctica por parte de los Obispos con bastantes atenuaciones [260]. El hecho, sin embargo, de que el Rey, no obstante las urgentes instancias que le llegaban de su representante en el Perú, nada proveyese de nuevo [261], más el testimonio de Cristóbal de Molina quien afirma que en 1574 los hechiceros, aunque los había, era "en poca cantidad" y los indios estaban ya desengañados de ellos y los acusaban a los religiosos [262], junto con el hecho que ya conocemos de que por este tiempo se desarrolló una nueva campaña contra la idolatría, todo

---

[258] *Memorial para el buen asiento y gobierno del Perú*, en CDIHE, XCIV, 97-8. (El memorial es anónimo y posterior a 1550.) Recuérdese que los indios no gustaban de consultar a los hechiceros que predicaban públicamente. De aquí la importancia y sabiduría de la señal que se aconseja hacerles.

[259] MATEOS, *Segundo Concilio Limense*, en *Missionalia Hispanica*, 7 (1950), 599-600.

[260] TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 25 marzo 1571, en LEVILLIER, *Gobernantes*, III, 509-510; ID., *Carta a S. M.*, Cuzco 1 marzo 1572, *Ibid.*, IV, 91; ID., *Carta a S. M.*, Cuzco 24 septiembre 1572, *Ibid.*, IV, 410-411; ID., *Carta a S. M.*, La Plata 30 noviembre 1573, *Ibid.*, V, 278-9; ID., *Carta a S. M.*, Los Reyes 18 abril 1578, *Ibid.*, VI, 53-4.

[261] *Respuesta al Virrey sobre asuntos eclesiásticos*, Madrid 30 diciembre 1571, en LISSÓN CHÁVEZ, *La Igl. de Esp. en el Perú*, II, 567.

[262] MOLINA, *Fábulas*, 82-4. Véase también la *Hist. Gral. de la Comp. de Jesús*, II, 409.

hace sospechar que quizá el Virrey Toledo exagere un poco la realidad.

Lo cual no quiere decir que juzguemos por ello el caso de los hechiceros como inexistente. El mismo Cristóbal de Molina echa de menos la falta de un castigo ejemplar que les hiciese escarmentar, y el franciscano Antonio de Zúñiga propone al Rey desde Quito que estos embaucadores fuesen enviados a Panamá o a una isla solitaria junto con sus mujeres e hijos [263]. Que hubo también alguna desidia, no parece tampoco poder negarse [264]. Por ello volvieron a legislar sobre la materia los Concilio Provinciales de Lima de 1582-3 y de México en 1585, éste ordenando a los Obispos investigar diligentemente quiénes eran los hechiceros, y, una vez amonestados, si no se corregían los castigasen con todo rigor imponiéndoles incluso las penas temporales que juzgase más oportunas [265], aquel inculcando la observancia de lo dispuesto en 1567 [266].

Antes de cerrar este capítulo, lo dicho acerca de la cuestión de los hechiceros nos invita a hacer algunas observaciones. Sea la primera que, a juzgar por las disposiciones conciliares, siempre de carácter más grave las tomadas en el Perú que las acordadas en Nueva España, la propaganda de estos dogmatizadores revistió más peligro en el antiguo imperio de los Incas que en las regiones de la Nueva España. Tienen, en cambio, de común que en ambas regiones se siguió una misma política: la de repesión; con unos mismos medios: el castigo, siempre demasiado leve en relación con la gravedad del asunto y de las penas que imponían los hechiceros mismos; y con una misma manera de imponerlo: a través de un juicio formal que competía, generalmente, al Obispo [267].

---

263 ZÚÑIGA, *Carta a Felipe II*, Quito 15 julio 1579, en CDIHE, XXVI, 93-4.

264 Lo afirman expresamente Lizárraga (R. DE LIZÁRRAGA, O. P., *Descripción de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, en NBAE, XV, 563) y el Tercer Concilio Provincial de Lima en 1582-3 (SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 242). Refiriéndose a Yucatán, Sánchez de Aguilar afirma que en 1582 los misioneros trabajaban por contrarrestar el influjo de los dogmatizadores, pero que las autoridades civiles se oponían a ello (SÁNCHEZ DE AGUILAR, *Informe*, 54-5).

265 SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 370-1.

266 SÁENZ DE AGUIRRE, *Collect. Concil.*, IV, 242.

267 En ocasiones se encuentran también hechiceros castigados directamente por los misioneros, y, al parecer, sin que precediese juicio formal ninguno. Véase MENDIETA, *Historia*, 224, 756-7; TORQUEMADA, *Monarquía indiana*, III, 38.

Otro punto de contacto entre ambas regiones está en el hecho de la simultaneidad del curso de la actividad de los hechiceros con la práctica por los indios de la idolatría oculta: cuando se agrava la una, se recrudece la otra. Indice de la importancia que la supresión de estos embaucadores entrañaba.

* * *

De todo lo dicho acerca de la idolatría oculta, la lucha por su extirpación se presenta a nuestros ojos con todas las características de un juego al escondite en el que los indios se mostraron maravillosamente hábiles.

El hecho de que a lo largo de todo el siglo XVI no fuera posible extirparla definitivamente, al menos de una manera general, nos indica que los medios usados para ello carecían de la eficacia requerida. ¿Hubo en ello culpa por parte de los misioneros? ¿O se debe atribuir a la habilidad de los indios? Creemos, y ya lo hemos señalado antes, que hubo sus fallos en los primeros como no podía menos de haberlos, y que no pecaron de torpes los segundos. Pero, no obstante ello, y aun reconociéndole sus defectos, los métodos empleados en la extirpación de la idolatría oculta hubieran producido óptimos frutos de no haberse interpuesto un tercer factor que escapaba al poder de los mismos métodos: las últimas raíces de la idolatría, distintas de las que dejamos expuestas.

Pero la consideración de éstas va íntimamente ligada a la apreciación general de los frutos reportados en la cristianización de los indios, que estudiaremos en otro lugar por separado.

PEDRO BORGES, O. F. M.

Había también casos en que el castigo se dejaba en manos de los encomenderos o corregidores, por considerarse el oficio de los hechiceros como pecado público. Véase *Instrucciones y ordenanzas que deben guardar los administradores de indios, dictadas por el gobernador D. Martín García Oñez de Loyola*, Santiago de Chile 4 febrero 1593, en G. FELIÚ CRUZ-C. MONGE ALFARO, *Las encomiendas según tasas y ordenanzas*, Buenos Aires, 1941, Apéndice, pág. IV, o del cual se encargaba el brazo secular, o se lo remitía a él el eclesiástico (LÓPEZ COGOLLUDO, *Historia*, 401-2, 456; TOLEDO, *Carta a S. M.*, Cuzco 4 septiembre 1572, en LEVILLIER, *Gobernantes*, IV, 410-411; *Puntos sacados de la carta anterior y decretos puestos en ella*, *Ibid.*, 420). En este último caso se debía tratar de dogmatizadores que con sus hechicerías cometían crímenes comunes, o delitos políticos, y su castigo era también más severo, llegando a veces hasta condenarlos a muerte o a la pena de destierro.

Los franciscanos y el clero en el nuevo reino de Granada durante el siglo XVI

El Patronato sobre la Iglesia de América que el Papa Alejandro VI otorgó a los Reyes Católicos era una de las exteriorizaciones del notable acrecimiento del poder secular frente al eclesiástico, que se produjo en la baja Edad Media.

Ya desde tiempo atrás, a pesar de la acérrima oposición ideológica y material, comenzó la Iglesia a perder, a favor de la autoridad civil, las prerrogativas de que gozaba en la sociedad medieval, después de haber luchado durante siglos por la hegemonía. El descubrimiento del Nuevo Mundo, empresa cumbre de los viajes transoceánicos que se emprendieron ya desde el siglo XIII, un logro netamente civil sin intervención alguna de la Iglesia, afianzó este poder secular. Los Reyes de Castilla guardaron celosamente los derechos que les fueron concedidos por el Papa, más por la difícil situación política de la Sede Romana que por espontánea voluntad [1], circunstancia que llevó en pleno siglo XVI a una animosidad entre la Corona española y la Curia Romana de que nos habla largamente la historia [2].

La realidad americana, es decir, la situación de hecho que se produjo en el Nuevo Mundo después de su descubrimiento, fué

---

[1] GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, MANUEL, *Las bulas alejandrinas de 1493 referentes a Indias*, Sevilla 1947.

[2] El autor es comisionado por la Academia Colombiana de Historia para recopilar en los archivos de España documentos referentes a la historia de Colombia. Tres tomos de la *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de Colombia* ya han sido publicados.

propicia al acrecimiento en América del poder civil a costa del eclesiástico. La influencia de la Iglesia en la primera mitad del siglo XVI fué extremadamente leve, basándose sobre el hecho indiscutible que fueron gobernadores y capitanes quienes acaudillaban los descubrimientos y conquistas. Tal situación no cambió prácticamente en la segunda mitad de aquel siglo, a pesar de que el número de eclesiásticos que pasaron a Indias aumentó considerablemente.

Aún menor era la influencia directa de las autoridades romanas. Las enormes distancias y la falta de cualquier sistema de control la redujeron a un mínimo. Su intervención en asuntos americanos fué extremadamente limitada y sus resoluciones y bulas abiertamente censuradas y muchas veces simplemente detenidas o recogidas por el patrono de la Iglesia en América, el Rey de Castilla.

Es cierto que el Papa era quien nombraba obispos para las Indias y que teóricamente contra un obispo americano sólo cabía la apelación al Papa, sin que tal apelación tuviese necesidad de pasar por los órganos administrativos del Rey. La Curia Romana conservó, pues, jurídicamente, las riendas de la Iglesia en América. Pero prácticamente el nombramiento por el Papa era una simple formalidad, pues se hacía siempre en la persona presentada por el Rey; y no pocos obispos iban a América sin esperar sus bulas de nombramiento, ejerciendo su oficio plenamente, a base de simples provisiones Reales.

Por otra parte, si según el derecho vigente sólo el Papa podía suspender o revocar el nombramiento de un obispo, las autoridades civiles, tanto en España como en América, encontraban siempre un medio eficaz de cómo remover a un prelado incómodo. El solo hecho de que económicamente toda la organización eclesiástica dependía directamente del Rey, y más en el siglo XVI, cuando los gastos del traslado de religiosos para América se pagaban íntegramente de las cajas Reales y no pocas veces su mantenimiento allá, por la pobreza de los diezmos eclesiásticos y la escasez de limosnas de personas particulares, produjo una situación en que el poder eclesiástico, al enfrentarse con el seglar, no pudo luchar con buen éxito por sus fueros. En las primeras décadas de la Conquista eran invariablemente los mismos conquistadores (gobernadores, capitanes) quienes elegían a su

gusto los religiosos que les habían de acompañar en sus expediciones, y las hacían no pocas veces sin ellos. Todas estas circunstancias produjeron y afianzaron en el siglo XVI el menosprecio de la dignidad eclesiástica, contra el cual luchaban —generalmente en vano— obispos y prelados.

Muy pronto surgieron intereses divergentes de orden económico, político y de jurisdicción que tornaron la malquerencia de los españoles americanos hacia los eclesiásticos en franca animosidad [3]. Se hostilizaba a obispos y prelados de las Ordenes religiosas, se les expatriaba o quitaba las temporalidades y se escribían contra las dignidades de la Iglesia informes al Monarca que sorprenden por su libertad, desenvoltura y falta de respeto. Se produjo en América un ambiente de tan intensa hostilidad, como raras veces se advierte en la historia universal de la Iglesia Católica.

Al lado de este problema general que afectaba por igual al clero secular y al regular aparecieron otros problemas dentro de la iglesia americana que, si bien teniendo un estrecho contacto con los que existían en España y en la Iglesia Universal, recibieron en América, debido a las condiciones peculiares de vida, un matiz especial. Entre ellos resalta el problema de las relaciones entre las Ordenes religiosas guiadas por sus comisarios, prelados y provinciales, y el clero secular, encabezado por los arzobispos y obispos.

Frailes y clérigos en el siglo XVI

Dentro del marco del presente estudio no cabría, por supuesto, la historia detallada del origen y evolución de las tirantes relaciones que se produjeron entre frailes y clérigos en América y, desgraciadamente, no conocemos un trabajo histórico a que pudiéramos referirnos. Lo cierto es que la característica de la conquista de América como una suma de empresas particulares casi independientes entre sí, dentro de un marco geográfico adverso

[3] FRIEDE, JUAN, *Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI*, en: *Revista de Historia de América*, n.º 34, México, diciembre de 1953.

a una fuerte autoridad central; y la constante presión que ejercía la Corona de España, insistiendo sobre la importancia de la obra misionera —en que el Rey apoyaba teórica y legalmente su dominio sobre las Indias— relevaron el papel de los frailes durante la época de la Conquista. En las tierras actualmente colombianas fueron frailes los que iniciaron y proseguían la obra de conversión. Los principales obispos de la primera época eran frailes; y frailes acompañaban a los conquistadores en sus empresas. El número de clérigos llegados de España en los albores de la conquista era exiguo; a veces eran simples conquistadores con sotana o participaban con su peculio en las "entradas". Comenzaron a llegar en número cada vez mayor al afianzarse la obra de la colonización, al fundarse pueblos de españoles y congregaciones de indios y al producirse la división administrativa de las provincias conquistadas y la creación de varias diócesis.

La preponderancia de los frailes en la obra conquistadora; el decidido favor que encontraron en la Corte, especialmente durante el reinado de Carlos V; su libertad de acción individual dentro de una organización que, debido a distancias y faltas de vías de comunicación, no puede ser muy rígida; el desarrollo del sentido de responsabilidad personal frente a problemas que variaban de aspecto con cada tribu o pueblo por evangelizar; la facilidad con que los frailes se desplazaban de una doctrina a otra, encontrando y adaptándose cada vez a nuevas condiciones de vida, clima y ambiente; todas estas condiciones influyeron en afianzar su posición dentro de la sociedad hispana que se estaba organizando, tanto en el ejercicio de curatos de pueblos indios y españoles como en calidad de evangelizadores de la población aborigen. Eran generalmente frailes los que ejercían todos los oficios. Una expresa Bula Papal les confirmaba el derecho de ejercer oficios de curas en los pueblos indios, a pesar de las disposiciones del Concilio Tridentino. Pero prácticamente servían de curas también en pueblos de españoles. Aun al finalizar el siglo XVI los encontramos haciendo oficios de curas en estos pueblos, especialmente en aquellos lugares donde los provechos no alcanzaban a pagar a un clérigo.

De aquí se comprende la animosidad que surgió entre ellos y el clero cuando éste, que venía posteriormente, empezó a desplazarlos. El antagonismo de los dos grandes grupos de la Igle-

sia, el clero regular y el secular, que ya en Europa ocupó la atención de varios Concilios y en no menor grado la del Concilio Tridentino, adquirió en América un carácter de aguda intransigencia que explicaba las denuncias y acusaciones y hasta el verdadero odio que a veces se profesaban unos a otros; una malquerencia que, si bien en formas menos virulentas, prácticamente no cesó durante toda la época colonial, en aquellos lugares en que la obra misionera de los frailes corría paralelamente a la de los clérigos [4].

Es indispensable tener en la mente estas divergencias, por una parte, y la general malquerencia que contra los eclesiásticos sentían las autoridades civiles, por otra, para valorar en justo grado la veracidad de los documentos de la época que vamos a estudiar, es decir, cuando en Santafé gobernaron sus dos primeros arzobispos, fray Juan de Barrios y fray Luis Zapata. Ambos prelados, aunque pertenecían a la Orden franciscana, se constituyeron en defensores del clero, cuyas cabezas eran, velando por sus fueros con constancia y tenacidad. Las cartas, informes y probanzas que en aquella época se enviaban al Rey están llenas de recíprocas acusaciones expresadas, a veces, con una violencia inusitada, tentando al historiador a tomar partido generalmente adverso a los frailes y favorable al clero. Pero más de acuerdo con la verdad histórica es considerar estos documentos en su verdadera significación: la exteriorización de un problema social dentro de la Iglesia, problema que se agudizó debido a las específicas condiciones americanas.

El obispo fray Juan de Barrios y los franciscanos

En 1553 llega a Santafé el obispo fray Juan de Barrios con 12 religiosos. Encuentra que los frailes franciscanos, que en 1550 habían fundado la Custodia dedicada a San Juan Bautista, desampararon su monasterio, no pudiendo resistir la hostilidad de los oidores de la primera Real Audiencia. La primera fundación franciscana estaba prácticamente deshecha.

Entre la fecha de su llegada y el año de 1561 no parece que

---

[4] FRIEDE, JUAN, *Los Andakí, 1538-1947*, México, 1953.

nuevos frailes franciscanos llegaran a Santafé directamente desde España, aunque el obispo mandó al custodio fray Juan de Santo Feliberto menor a la Metrópoli para traer más religiosos [5]. Posiblemente el carácter áspero de Barrios contribuyó a este hecho. De todos modos, la anarquía que reinaba en la Real Audiencia, donde los oidores, faltos de un presidente responsable, se combatían unos a otros, formando partidos y teniendo en zozobra el Nuevo Reino, tampoco era terreno propicio para organizar una eficaz obra evangelizadora. El obispo se enemistó pronto con los oidores por cuestiones de jurisdicción, y seguía una política que ellos calificaban de intransigencia, soberbia e intrusión en la jurisdicción Real, pero que en esencia era tan sólo la vigorosa defensa que hacía el obispo de los fueros de la Iglesia, frente a la creciente y, en su opinión, indebida intervención de la autoridad civil [6]. Con los frailes dominicos se enemistó por asuntos de doctrinas, solares, cofradías y derecho a visitarlos en tal forma que éstos elevaron sus clamores al cielo. Pero también su animosidad alcanzó a los frailes de su propia Orden, la franciscana. Decía el licenciado Valverde, fiscal de la Real Audiencia [7], que el obispo "... es de condición rigurosa y por la enemistad que aquí ha tenido con los frailes de su Orden, franciscanos y dominicos y canónigos..., no confío que entre ellos habrá mucha concordia y paz". La apasionada contienda transcurría en forma de pugnas y acusaciones personales; pero su verdadera esencia era la lucha por prerrogativas dentro de la común obra de cristianización.

No es el propósito de este trabajo estudiar el cúmulo de accidentes que produjo esta contienda ni investigar sobre si las bases jurídico-teológicas con que los frailes defendían su posición privilegiada en la iglesia americana eran justas o no. Nos proponemos solamente analizarla y descubrir su carácter y fases.

---

[5] *Carta de Fray Juan de Barrios, 15 de noviembre de 1553* (AGI, *Santafé* 230).

[6] Decía el fiscal Juan Sánchez en carta dirigida al Consejo: «Entre los trabajos que se han padecido, no ha sido pequeño el que hemos tenido con un don Fray Juan de Barrio, obispo de este Reino, así en Audiencia que ha tratado de bienes temporales y honra, como en la cortedad que trajo de los negocios, porque él quisiera que su juzgado fuera Audiencia Real, y los negocios de esta Audiencia... se le pasaren a su audiencia eclesiástica... Ha querido en todo usurpar Vuestra preeminencia y jurisdicción Real, etc.»

[7] *Carta del Lic. Valverde, fiscal, al Consejo, 7 de junio de 1561* (AGI, *Santafé* 188).

La base jurídica con que los frailes defendían su autoridad e independencia frente al clero secular fueron bulas y privilegios papales, algunas de ellas antiquísimas, expedidas por los Pontífices Romanos ya desde el siglo XIII, para respaldar la obra misionera de las Ordenes religiosas en Asia y Africa. Estas bulas y privilegios antiguos señalaban a los frailes un campo muy vasto de acción, un campo prácticamente ilimitado, que abarca todas las actividades eclesiásticas necesarias para hacer efectiva la expansión de la fe de Cristo en tan lejanos países; y muchos Papas, al descubrirse el Nuevo Mundo con su numerosa población de infieles, hicieron extensivas estas bulas a la obra misionera en América.

Para dar una idea del alcance de estos privilegios utilizaremos el informe que hacia 1572 enviaron los franciscanos de Méjico al presidente del Consejo de Indias, Juan de Obando [8]. La causa de este informe fué precisamente la creciente competencia entre el clero secular y regular, y un estado de desasosiego que produjo en aquel Virreinato la intervención cada vez mayor de las autoridades eclesiásticas, abispos y arzobispos, y de las civiles, virreyes y Reales Audiencias, en las actividades de los frailes.

El Papa Gregorio IX (1227-1241), decía el informe, otorgó a los religiosos que iban a catequizar los infieles el derecho de bautizarlos, oír sus confesiones, dispensar en los casos en que podían dispensar los legados de la Santa Sede, absolver a los excomulgados con el consejo de un obispo, si éste estuviese a la mano, y bendecir los ornamentos de la iglesia cuando no hubiera obispo que lo pudiera hacer. Además, se les otorgó el derecho general de hacer todo lo que conviniere "a la gloria de Dios y a la salud de las almas".

Posteriormente, Inocencio IV (1243-1254) confirmó estos derechos ampliándolos notablemente. Se les autorizó a los frailes a dispensar a los recién convertidos en casos de matrimonio en grados prohibidos y de otras irregularidades, como lo pudiera hacer un legado de la Santa Sede. Los religiosos tenían además derecho de levantar excomuniones, fundar nuevas iglesias, proveerlas de rectores, conocer causas matrimoniales, proferir censuras eclesiásti-

[8] Publicado en: *Colección de Documentos Inéditos*, II, *Códice Franciscano, siglo XVI*, México 1941.

cas contra los que vivían "inordenadamente", otorgar indulgencias y conmutar votos.

Nicolás IV (1288-1292) fué más lejos. Otorgó a los frailes el derecho general de predicar y bautizar libremente, conferir órdenes menores, absolver excomulgados y escuchar confesiones. Aun podían absolver a los asesinos de clérigos. Confirmó expresamente la autorización de procedecer en todo lo que llevaba a "la exaltación del Divino Nombre y la ampliación de la fe".

Otro Papa que decididamente favoreció a los frailes fué Sixto IV (1471-1484). Confirmó, por bulas y privilegios, todos los derechos que concedieron aquellos pontífices ampliándolos mucho. Los frailes podían oír confesiones de los fieles de cualquier diócesis y absolverlos de toda sentencia, excomunión e irregularidades que hubieran incurrido, salvo la bigamia. A todos, sin excepción, podían suministrar la Extremaunción y otros sacramentos. En artículo mortis podían conceder indulgencia plenaria y aun absolver casos reservados al Papa. Podían crear notarías y promover al sacerdocio personas menores de la edad reglamentaria de veintitrés años. Bajo pena de excomunión prohibió Sixto IV apoderarse de los bienes muebles e inmuebles pertenecientes a las Ordenes religiosas.

Todas estas ordenanzas, expedidas para la obra misionera en el Oriente, fueron hechas extensivas para América por los Papas León X, Adriano VI, Clemente VII y Paulo III. Paulo IV revocó las restricciones que impuso León X a la bula de Nicolás IV, por lo cual la presencia de un obispo no afectaba los derechos adquiridos. Revocó también la restricción del Papa Juan al indulto de Inocencio IV, de forma que los frailes tenían derecho de ejercer plenamente sus actividades aun en los lugares donde había obispos. También anuló la restricción impuesta por Adriano VI, por lo cual los frailes podían usar sus privilegios aun estando el obispo a dos días de camino o menos, y, por fin, la restricción que impuso Paulo III a los indultos dados por León X y Adriano VI, lo cual confirmó el uso de los privilegios de acuerdo con las antiguas bulas de Gregorio, Inocencio, Sixto y Nicolás.

En las dos bulas expedidas por Paulo IV —se lee en el informe— se ordenaba que los privilegios concedidos a los frailes sean "interpretados en la inteligencia más amplia y favora-

ble", de manera que cualquier orden ambigua, por ejemplo aquella que dispone que donde hay religioso no se pongan clérigos, o la que prohibe castigar a los indios, deben ser interpretadas en el sentido que sea más favorable a los frailes.

Las citadas bulas revocaron la disposición que decía que frailes autorizados por los prelados de las Ordenes tuviesen que ser previamente aprobados por los obispos para poder oír confesiones de los seglares; anularon igualmente la prohibición que impuso Bonifacio VIII a las Ordenes mendicantes de adquirir casas, venderlas, predicar a extraños, oír sus confesiones y enterrarlos sin especial licencia de la Sede Apostólica.

De gran interés para conocer la posición americana del problema es el parecer del teólogo franciscano fray Juan Focher, incluída en aquel informe. Después de un minucioso análisis de todos los privilegios y derechos que asistían a los frailes, de acuerdo con las bulas concedidas por la Santa Sede, sostiene que las disposiciones de los sínodos convocados por un obispo en su diócesis no obligan a los frailes ni pueden derogar sus privilegios, y afirma que un obispo "ni puede ahora conceder en parte estos privilegios, ni negarlos en parte o en todo..., ni puede prohibir a los frailes que administren los sacramentos a los laicos y a los clérigos, aunque sea en un lugar donde resida o se halla un cura, ni que conozcan en las causas matrimoniales, ni que castiguen a los delincuentes, ni que celebren divorcios, ni que obliguen a los frailes con los estatutos cualesquiera, que ellos —es decir, los obispos— dieren en perjuicio de los privilegios de ellos...".

El informe de la Provincia franciscana de Méjico concluye afirmando que, de acuerdo con sus privilegios, "los religiosos podrían extenderse a mucho, por la omnímoda autoridad papal que de la Sede Apostólica les está concedida. Con todo esto no lo hacen..., antes son muy moderados".

Naturalmente, no vamos a discutir (ni estamos preparados para ello) la objetividad de estas conclusiones a la luz del derecho canónico.

La síntesis de este informe franciscano sirve para ilustrar la posición de los frailes americanos en la controversia que se suscitó en torno de su autonomía, frailes que reivindicaban sus derechos frente a cualquier autoridad americana, eclesiástica o civil,

sosteniendo su dependencia directa de Roma, lo cual, dadas las condiciones que reinaban en América, significaba de hecho una completa libertad de acción.

En esta forma, la elevada posición social que de hecho ocupaban los frailes en la naciente sociedad hispanoamericana, debido a las circunstancias mismas en que se desarrollaba la Conquista, se encontró respaldada de derecho por antiguos privilegios que sólo el Concilio Tridentino empezó a modificar.

Pero la realidad americana iba siguiendo su camino. Con el tiempo, las doctrinas indígenas se asemejaron más y más a simples parroquias y los frailes ejercían de hecho oficios de curas: casaban, bautizaban y enterraban, dando la absolución. Muchos españoles (encomenderos, sus calpisques —administradores— y las familias y criados de ambos) vivían entre los indios y también para ellos los frailes eran sus curas. Había aún pocos clérigos en el Nuevo Reino y el arduo problema de reemplazar con ellos a los frailes en las doctrinas no era por entonces tan agudo como lo fué unos decenios más tarde. Aun en las ciudades como Santafé y Tunja muchos españoles preferían los frailes a los curas para sus necesidades espirituales, debido, tal vez, a su relación con ellos como doctrineros de sus indios. El hecho de que las antiguas cofradías de Santafé tuvieran su sede en las iglesias de los monasterios y que muchas capellanías se fundasen también en ellas —circunstancia que ocasionó la intervención de los dos arzobispos (véase más adelante)—, patentizan esta predilección por los frailes en detrimento del prestigio e intereses económicos de la iglesia Metropolitana. El obispo fray Juan de Barrios veía cercenarse su campo jurisdiccional, pues los frailes alegaban no estar sometidos a su jurisdicción, sino depender directamente del comisario de su Orden, que vivía en España, o de su general, que estaba en Roma. Pero el obispo era la cabeza del clero, y si los frailes, argüía, hacían oficio de curas, debían estar sujetos a él directamente y permitir las visitas de control sobre sus actividades, libros de ingresos, gastos, etc. La cuestión de la jurisdicción eclesiástica era el punto central de la controversia entre el clero secular y regular.

Otros problemas que produjeron controversias se referían a cuestiones de prestigio dentro de una sociedad que estaba apenas en formación. Se disputaba por los solares céntricos para cons-

truir sus iglesias y monasterios; por el sitio que debían ocupar clérigos y frailes en procesiones y actos públicos; por la sede de las cofradías. Se discutía sobre el poder del obispo de expatriar a frailes de pretendida mala vida; se intrigaba por conseguir influencias en la Real Audiencia y Cabildo de la ciudad; etc.

Fray Juan de Barrios era hombre duro, castellano de cepa, que no vacilaba en emplear en sus informes al Rey expresiones tajantes. Acérrimo defensor de los fueros de la Iglesia del Nuevo Reino contra la autoridad civil, apenas supo, a raíz de su llegada en 1553, que los primeros comisarios de las Ordenes franciscana y dominicana habían abandonado sus conventos cediendo a las amenazas de los oidores de la Real Audiencia, escribe al Rey, denunciando el hecho y tachando a los comisarios de "cabezas enfermas... porque por ningún agravio ni extorsión que vuestros oidores —dice al Rey— les hiciesen, debían, ni era lícito desamparar, como desampararon aquella iglesia y la Fe y Evangelio que tenían fundada y predicada a los indios, lo cual pudieron excusar..."; y aunque él mismo, unos años más tarde, en una oscura noche de 1562, abandonó clandestinamente a Santafé, huyendo a Cartagena para embarcarse a España y denunciar al Consejo de Indias los desafueros que con él cometían los oidores, no por esto cambió su actitud hacia los frailes. Sus cartas se distinguen por los duros ataques, así como aparecen en la del 10 de junio de 1561 [9], en que describe a los dominicos como "hombres apasionados y olvidados de su profesión y hábito, y ambiciosos y soberbios y deseosos de magnificar sus personas". Los califica de "escoria y heces que en ninguna parte de las Indias han podido caber ni permanecer". Incluye también a los franciscanos cuando dice que a los frailes "ha echado aquí la mar como cuerpos muertos a la ribera, porque vienen huyendo, y apóstatas y sin licencia de sus prelados por no vivir en observancia, clausura ni religión... corrompiendo con sus malas vidas y ejemplos, no solamente a los españoles, pero también escandalizando a los pobres naturales". Y relatando sus desavenencias con ellos por asuntos de jurisdicción, concluye: "Y queriendo yo tratar de poner remedio en esto, hanse alejado y levantado en soberbia y presunción, alegando que son perfectos y

[9] *Carta de Fray Juan de Barrios del 10 de junio de 1561* (AGI, *Santafé* 188),

que no hay en la tierra quien tenga jurisdicción sobre ellos..."

Los frailes se defendían contra estas acusaciones, contraatacando al obispo generalmente por su intransigencia y absolutismo y los favores que otorgaba a personas que consideraban como indignas, y a las autoridades civiles por parcialidad. Insistían en sus derechos contenidos en antiguas indulgencias y bulas papales expedidas a su favor. Rechazaban el cumplimiento de varias decisiones del Concilio de Trento, pues algunas bulas que autorizaban a los frailes ejercer oficios de curas, les fueron concedidas con posterioridad a aquel Concilio. La falta de claras disposiciones en el Patronato Real (su redacción definitiva en forma de nuevas leyes no se recibieron en Santafé sino en el año 1574) mantenía la incertidumbre de los derechos de unos y otros, situación de inseguridad que ayudó grandemente al surgimiento de divergencias y de largas y enconadas polémicas. La Real cédula dirigida a fray Juan de Barrios, donde se cree tener necesidad de recordarle que los religiosos de las tres Ordenes mendicantes "han hecho gran fruto en la instrucción y conservación de los naturales", y que "a las personas que así trabajan y sirven a Nuestro Señor es justo animarlos y favorecerlos... y no desfavorecerlos, como dizque lo hacéis...", es apenas una pequeña ilustración de lo que verdaderamente sucedía [10].

De las diferencias que surgieron entre los eclesiásticos se aprovecharon las autoridades civiles. Se produjo una profunda división entre la ciudadanía, y largos y contradictorios informes partidistas llegaban continuamente a la Corte, escritos por frailes y clérigos, oidores y particulares, donde se daba libre vuelo a las pasiones, que oscurecen naturalmente la verdad histórica.

Si estudiamos los documentos que se han conservado de aquella época en archivos oficiales, como el General de Indias, se produce la impresión de que hubo pocos simpatizantes de los frailes [11]. La malquerencia contra ellos era "oficial"; era la

[10] *Real cédula del 29 de julio de 1560* (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, 149v).

[11] La mayor parte de los documentos que tratan de los asuntos internos de las Ordenes religiosas fueron a dar a los archivos de estas Ordenes, habiéndose perdido en su mayor parte. Los frailes informaban sobre estos asuntos a sus Comisarios o Generales y no a las autoridades civiles. Los archivos oficiales que ahora tenemos la oportunidad de estudiar son casi íntegramente compuestos de documentos pertenecientes a las autoridades civiles y sólo excepcionalmente encontramos documentos referentes al orden interno de las Ordenes religiosas.

"opinión pública", fomentada por la Real Audiencia. Y es la correspondencia "oficial" la que mejor se ha conservado en los archivos actuales. Sin embargo, no hay que olvidar el hecho de que nunca les faltaron a los frailes testigos (entre ellos, encomenderos, conquistadores, mercaderes y vecinos en general) para declarar en su favor en las numerosas "probanzas" justificativas que enviaban continuamente a la Corte con sus procuradores. Y es interesante destacar la actitud del alcalde mayor de Tunja, Juan de Penagos, antiguo conquistador, su acérrimo defensor, quien en su larga carta al Príncipe del 8 de abril de 1556 [12], después de elogiar su labor en la obra evangelizadora declara abiertamente que "los religiosos de las Ordenes de Santo Domingo y San Francisco... viven más molestados y perseguidos del mundo, del obispo don Juan de Barrios, que les persigue por las vías que ha podido y puede".

Penagos es autor de una descripción realista de la gran pestilencia de viruelas que hubo en el Reino en 1558. En esta ocación acusa acremente al obispo por su indiferencia frente a los indios, que morían a centenares sin recibir la absolución: y ensalza la labor de los frailes, quienes, con desprecio de su propia vida, andaban por los pueblos consolando a los enfermos y bautizando y enterrando a los moribundos [13].

La existencia de los numerosos informes contrarios a los religiosos, que se refieren más que todo a su relajamiento moral (codicia, falta de observancia y recogimiento, inobediencia a sus superiores, relaciones ilícitas con indias, etc.), no bastan para establecer como verdad histórica la general corrupción de los frailes del Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVI. Era una situación en la que jugaban divergentes intereses económicos, políticos y de prestigio, y no se puede tomar como verdad objetiva lo dicho por los contrarios, aunque fueran oidores, oficiales reales y aun un obispo perteneciente a una de las Ordenes. Es probable que las condiciones en que actuaban los frailes viviendo a veces uno solo entre los indios, con servicio doméstico femenino, el único posible por entonces, y alejados de sus directores superiores, produjeron un relajamiento de la

[12] *Carta de Juan Penagos del 8 de abril de 1560* (AGI, *Santafé* 188).
[13] *Carta del mismo del 19 de septiembre de 1559* (AGI, *Santafé* 226).

observancia o de la moralidad y dieron causa para tales acusaciones; además el relajamiento se observa en todas las actividades sociales durante el siglo XVI en América. Es indudable también que el sistema, consagrado más por la práctica que por el derecho, por el cual el doctrinero dependía directamente del encomendero, quien podía elegir o cambiarlo a su gusto, corrompía a unos y ahuyentaba a los mejores. Decía el fiscal de la Audiencia en la carta arriba aludida que los encomenderos, al elegir religiosos para sus encomiendas, "buscaban personas que sean sus calpisques y les hagan —es decir, hagan hacer— sus sementeras y cobren sus demoras; y huyen de religiosos cristianos y celosos del servicio de Dios...". Con todo, sería aventurado aceptar los documentos como pruebas concluyentes de la baja moral que reinaba generalmente entre los frailes de las Ordenes religiosas en el Nuevo Reino. El cúmulo de las acusaciones puede impresionar; pero no hay que olvidar que la imposición simple y llana de la estricta observancia en América de las reglas de la Orden planteaba para los frailes un grave problema económico general, que ponía en peligro su existencia personal y la de sus monasterios. El pequeño número de los españoles que formaban por entonces la sociedad y las tenues limosnas que recibían los frailes)[14], mas el continuo y obstinado incumplimiento de aquellas cédulas Reales con que se pretendía darles ayuda económica de las, casi siempre, vacías cajas Reales, obligaban a los frailes a andar de pueblo en pueblo, sosteniéndose ellos y sus monasterios con lo que los indios les daban. La prohibición de trasladarse de un pueblo a otro, la exigencia de la estricta clausura o la obligación de vivir siempre en compañía de otros frailes en tiempos en que su número era muy reducido, equivalía a entorpecer su labor y ceder el campo al clero secular, cuya situación económica era más solvente, con sus diezmos eclesiásticos, salarios anuales fijos, la mesa capitular y otros ingresos regulares. Las continuas quejas de sus contrarios podían ser no del todo desinteresadas. La imparcialidad histórica obliga, pues, a ver en estas acusaciones expresiones de una malquerencia de las auto-

[14] Fray Alonso de Tapia, procurador de los dominicos, se queja de la «poca caridad que los españoles tienen con ellos»; por lo cual los frailes «pasan mucha necesidad, por las pocas limosnas que se les hacen...» (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, f. 12v.).

ridades civiles hacia las eclesiásticas, por una parte, y de una lucha entre dos grupos dentro de la Iglesia, por otra.

Hacia 1560, la adversidad contra los frailes llega a un punto culminante. Se produce una acción conjunta de la Real Audiencia y el obispado, en que se pide al unísono el envío de visitadores para "reformar" a los frailes, es decir, obligarlos a la observancia de las reglas de la Orden. Fray Juan de Barrios, en su carta del 10 de junio de 1561 al Consejo de Indias [15], exige que los prelados de las Ordenes sean acompañados por coadjutores enviados desde España. Los oidores de la Real Audiencia, en su carta del 6 de enero de 1560 [16], después de duras palabras contra los dominicos, critican también a los franciscanos exigiendo general "reformación" de ambas Ordenes: "Son pocos —los frailes— y, como dicen, mal avenidos. Tienen necesidad de mucha y grande reformación. Suplicamos a Vuestra Señoría —como dicen al presidente del Consejo— se trate de esto, que es lástima verlo, que parece que en todo cupo la peor parte a este Reino."

El licenciado Tomás López, oidor más antiguo de la Real Audiencia y con muchos años de experiencia en América, hace ver la necesidad de esta "reformación" en su carta del 15 de enero de 1560 [17]. Considera indispensable enviar para los frailes "prelados muy esenciales". En una carta posterior insiste en la importancia de renovar completamente el equipo de los religiosos en el Nuevo Reino, pues éstos "son más belicosos y placeros de lo que convendría para el ejemplo que acá es menester... y estarían mejor en esas partes y Reinos que no por acá, porque causan y causarán hartos trabajos".

Contra esta vigorosa acción, deciden los frailes defenderse. A principios de 1561, los dominicos envían a España como procurador suyo ante el Rey a fray Domingo de Cárdenas [18], y los franciscanos a fray Melchor de Chaves [19].

La carta que escribe el por entonces comisario de los franciscanos, fray Pedro de Lucas, en que da aviso del envío de este

---

15 Carta citada en la nota 9.
16 *Carta de la Real Audiencia del 6 de enero de 1560* (AGI, *Santafé* 188).
17 *Carta de noviembre de 1560* (AGI, *Santafé* 188).
18 *Carta de los dominicos, 4 de febrero de 1561* (AGI, *Santafé* 188).
19 *Carta de la Real Audiencia, 24 de abril de 1561* (AGI, *Santafé* 188).

emisario [20], contiene graves quejas sobre la falta de ayuda por parte de la Real Audiencia, a pesar de "tantas provisiones y cédulas de Vuestra Majestad". Resalta la carencia de apoyo económico para la construción de sus monasterios, las trabas que se les ponen a los frailes en la entrega del vino para celebrar misas y aceite para la lámpara; los frailes, se dice, son "desfavorecidos del presidente y los oidores de Vuestra Majestad..., difamados, perseguidos, sin razón alguna"; reciben "muchas molestias e infamias de encomenderos, a fin de echarnos de los pueblos, y esto con las espaldas que les hacen y por la calor que en los oidores vemos". Tienen, pues, los frailes toda la "sociedad" santafereña, mas las autoridades civiles, en contra.

"Allende de éstos —continúa el comisario aludiendo al obispo— en quien habíamos de tener socorro, así por ser de nuestra Orden como por ser prelado de este Reino..., nos persigue, suspendiéndonos en todo lo que puede."

Las cartas de los oidores y del obispo pueden más en la Corte que las de los frailes y de sus procuradores. El Consejo de Indias resuelve ceder a la petición de la "reformación" de los religiosos. Era un problema general, pues también del Perú se recibieron peticiones semejantes. Se hace caso omiso de los dos procuradores que enviaron los frailes desde Santafé y se nombran dos reformadores: a fray Domingo de Santo Tomás, para la Orden dominicana [21], y a fray Luis Zapata, para la Orden franciscana, tanto en el Perú como en el Nuevo Reino de Granada [22]. El último se embarca a principios de 1562 con cincuenta religiosos [23] hacia el Perú y deja en Cartagena seis frailes con destino al Nuevo Reino de Granada. Por expresa cédula Real dirigida a la Real Audiencia de Santafé y a las autoridades de Cartagena y Santa Marta, se ordena brinden a la persona que eligiese Zapata para reformar a los frailes franciscanos todo el favor y ayuda necesarias [24].

---

[20] *Carta de Fray Pedro Lucas, 6 de octubre de 1561* (AGI, *Santafé* 188).
[21] *Real cédula, 11 de diciembre de 1560* (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, f. 204).
[22] *Real cédula, 9 de febrero de 1561* (AGI, *Santafé*, lib. 2, f. 214v).
[23] ASENCIO, FRAY ESTEBAN DE, O. F. M., *Memorial Histórico*, publicado en *Archivo Ibero Americano*, año VIII, por Fray Atanasio López, O. F. M., a quien se debe la publicación de los más importantes documentos sobre Fray Pedro Aguado y demás frailes de aquella época.
[24] *Real cédula, 9 de febrero de 1561* (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, f. 214v).

No sabemos a quién designó Zapata como el propio reformador entre los que dejó en Cartagena. De este grupo se destacaron posteriormente fray Pedro Aguado, futuro historiador del Nuevo Reino, y fray Esteban de Asencio, varias veces guardián y provincial de la Orden. Parece que aquél lo fué fray Esteban de Asencio, quien figura desde 1562 como custodio de los franciscanos de Santafé.

La "Reforma" fracasada

La llegada de estos pocos nuevos elementos no produjo cambio alguno de la situación. No conocemos detalles de sus actividades como "reformadores" ni la reacción que produjeron entre sus compañeros. Sólo podemos presumir que, dado el ambiente general de animadversión que reinaba entre los frailes contra el obispo y la Real Audiencia, éstos no aceptaron de buena gana a los "nuevos" que venían de España por solicitud de aquéllos ni los objetivos para los que fueron enviados. El ambiente lo caracteriza el suceso acaecido en aquella época precisamente con la Orden dominicana. Allí llegó fray Benito de Prado, nombrado Vicario General de la Provincia por el Comisario General de la Orden desde España, con comisión y licencia de éste y una expresa Real cédula dirigida a la Audiencia de Santafé ordenando que el fraile sea admitido al cargo. A su admisión se opuso un grupo de frailes guiados por dos de los más antiguos (fray Martín de los Angeles y fray Tomás de Mendoza), "con gran contradicción y escándalo". Cuando la Audiencia quiso imponer por fuerza la admisión de fray Benito, los frailes y sus compañeros huyeron "dejando su casa y monasterio yermo y despojado". Y aunque como informa la Real Audiencia se pudo capturar a la mayoría de los frailes, fray Benito pasaba gran trabajo "por los poner en disciplina y recogimiento" [25].

Se comprende que, donde reinaba tal ambiente, los pocos frailes franciscanos venidos de España no pudieron hacer cosa notable. Así se explica que fray Pedro Aguado se dedicó, según parece por los documentos, íntegramente a la obra misionera. Se

---

[25] *Carta de la Real Audiencia, 17 de diciembre de 1561* (AGI, *Santafé* 188).

ausentaba mucho de Santafé, y aunque fué por dos veces Guardián del convento, no encontramos su firma en las muchas cartas e informes que llegaban al Consejo por aquella época; y fray Esteban de Asencio volvió pronto a España, bajo el pretexto de traer más religiosos [26]. Las viejas desavenencias seguían su curso, aunque es cierto que el anciano obispo, próximo ya a la muerte, parece haberse reconciliado algo con los frailes de su propia Orden, dirigiendo sus ataques ante todo contra los dominicos, llegando aun a excomulgar a su Provincial fray Francisco Vanegas [27]; aunque los pocos frailes franciscanos que vivían en el Reino tampoco encuentran siempre su benevolencia. Testigo de ello es su carta del 4 de julio de 1564 [28], en que, acusando el recibo del breve papal en que se prohibía a los frailes llevar más dineros a España de lo estrictamente necesario para sus gastos personales hasta su llegada a la Península, se extiende sobre todos los religiosos en esta forma: "Esta ha sido la cosa más acertada y más justa del mundo, porque sepa Vuestra Majestad que acá la observancia está toda corrupta, y no hay fraile ninguno que no sea propietario, y posea y tenga bolsa y dineros en particular, y así andan todos en mal estado excomulgados... y de derecho están suspensos e irregulares, y así simoniáticamente venden los sacramentos, porque ni predican ni confiesan ni dicen doctrina ninguna, si no es por dinero... y este es su principal intento y a lo que vienen acá, y en hinchando la bolsa se van a esos Reinos y dejan el hábito... y así se cometen grandes delitos y ofensas a Dios, en gran escándalo de los naturales, los cuales debían ser edificados con grandes ejemplos."

Lo que aconseja el obispo es la consecución de otro breve que no permita a los religiosos tener bienes propios. Se extiende después sobre el problema de la jurisdicción y dice: "Y así... ningún fruto han hecho hasta ahora los frailes en este Reino ni nos lo han dejado hacer, impidiéndonos y quitándonos nuestra jurisdicción, entrándose por su propia autoridad no solamente en los repartimientos, pero en las Iglesias de los pueblos —de españoles— se hacen curas. Y con decir que son exentos, no re-

---

[26] *Carta de los franciscanos, 20 de noviembre de 1564* (AGI, *Santafé* 188).
[27] *Carta de los dominicos, 20 de diciembre de 1567* (AGI, *Santafé* 188).
[28] *Carta de Fray Juan de Barrios del 4 de julio de 1564* (AGI, *Santafé* 188).

conocen superior, ni podemos visitarlos, ni corregirlos de sus vicios y pecados públicos y escándalos."

El latente problema de los límites de la autoridad episcopal en relación con los frailes seguía, pues, en pie.

La llegada en 1564 del Doctor Venero de Leiva, primer presidente de la Real Audiencia, no produjo tampoco cambio alguno en la situación. El presidente se inclinó abiertamente hacia el partido del obispo, y ya en su carta del 1.° de junio de 1564 [29] habla del Nuevo Reino como "huérfano de buenos religiosos y personas que sembrasen la palabra de Dios y no siguiesen sus intereses particulares". En otra se queja de que los frailes comercian, son codiciosos y dan mal ejemplo [30].

A fines del año 1564 se produce una nueva tensión y una vez más van procuradores de ambas Ordenes a España: los dominicos mandan a fray Juan Méndez [31], y los franciscanos, a instigación del obispo, al Guardián de su convento de Santafé, fray José Mas Valenciano, a fin de traer nuevos religiosos y renovar el equipo de la Provincia del Nuevo Reino [32]. Había en aquella época solamente 20 frailes en la Provincia franciscana [33].

Ya por entonces el anciano Juan de Barrios, desde 1567 arzobispo del Nuevo Reino, se había prácticamente retirado del gobierno de su diócesis. Desoídas sus repetidas peticiones para permitirle retirarse a un monasterio en España, siguió viviendo en Santafé esperando la muerte. El gobierno eclesiástico estaba en manos del cabildo de la Catedral, acéfalo también, pues su deán, el Doctor Adame, estaba en España gestionando los intereses de la Iglesia Metropolitana. Una de sus tareas fué convencer al Rey de enviar más clérigos al Nuevo Reino, porque, como decía el chantre de la Catedral Bartolomé Mejía en su carta del primero de enero de 1568 [34], "tanto lleva el fraile por enseñar la doctrina como un clérigo, y al uno pasa Vuestra Alteza gratis y le da todo cuanto ha menester, y el otro gasta todo su patrimonio para venir acá y no le basta. Llegados acá, es cierto que

---

29 *Carta del Dr. Venero, del 1 de junio de 1564* (AGI, *Santafé* 188).
30 *Carta del Dr. Venero, sin fecha y la del 20 de agosto de 1564* (AGI, *Santafé* 188).
31 *Carta de los dominicos del 20 de diciembre de 1567* (AGI, *Santafé* 188).
32 *Carta de los franciscanos del 8 de noviembre de 1567* (IBID.).
33 *Carta de los mismos, 1 de enero de 1568* (IBID.).
34 *Carta de Bartolomé Mejía del 1 de enero de 1568* (IBID.).

aprueben harto mejor en vida y ejemplo los clérigos que los frailes".

La ofensiva contra los frailes no era privativa del Nuevo Reino. En la consulta, sin fecha, que el Consejo hace al Rey [35], se dice que el Conde de Nieva escribió desde el Perú "que dan mejor doctrina los clérigos que no los frailes, y por esto no se haga tanta cargazón de frailes, y que los que hubieren de ir sean viejos y de buena vida y ejemplo, etc.".

La petición que el procurador del arzobispo y del cabildo eclesiástico Juan de la Peña presenta en el Consejo de Indias en 1569 [36] revela los puntos de divergencia que existían entre el clero secular y la esencia de la pretendida "reforma". Se pide al Consejo resuelva:

1.° Que el arzobispo pueda disponer libremente de todas las doctrinas de indios y religiosos, "como es costumbre y se hace —dice la petición— en el Perú": que los frailes sigan las instrucciones del obispo concerniente a la conversión de los naturales y que él solamente tenga derecho de fijar el monte de la ayuda económica que soliciten de los encomenderos.

2.° Que el arzobispo tenga derecho de remover los doctrineros que no le pareciesen convenientes, castigar sus excesos y desterrarlos del Nuevo Reino, pidiendo para ello, si fuere necesario, el auxilio de las autoridades civiles.

3.° Que el Rey ordene a los Generales de las Ordenes religiosas autoricen al arzobispo a intervenir en la buena marcha de sus Provincias; y si el Rey no considera suficiente su autoridad para ordenarlo, consiga un breve Papal para este efecto.

4.° Que sin permiso del arzobispo no se edifique ningún convento nuevo, aunque la Orden religiosa tuviere para ello licencia del Papa o del Rey; antes se debe consultar con aquél, y solamente después de oír su informe, dar un permiso definitivo; pero en los casos en que la dicha Orden no tuviese licencia, el arzobispo pueda directamente prohibir tal construcción.

5.° Que no se permita edificar monasterios en aquellos pueblos donde haya ya erigidas parroquias.

---

[35] AGI, *Indiferente General* 856.
[36] AGI, *Santafé* 1249.

6.° Que no se permita llamar monasterio a una casa donde no residan por lo menos 6 religiosos.

7.° Que se prohiba a los frailes permanecer en los pueblos sin ser acompañados de otros frailes, ordenándoles se recojan a sus monasterios.

8.° Que no se permita a los religiosos salir a los entierros con la cruz alta, quedando este derecho solamente para el clero.

9.° Que se prohiba a los frailes administrar los Santos Sacramentos, teniendo el derecho de hacerlo solamente los curas puestos por el ordinario.

10.° Que las cofradías (de Veracruz y del Santísimo Sacramento) tengan su asiento en la Iglesia Catedral y no en los monasterios de los frailes.

La petición demuestra que la pretensión era de sujetar a los frailes, en todos los aspectos, a la autoridad arzobispal. En esto consistía la "reforma" que se anhelaba: el arzobispo se erigía en cabeza del clero secular y regular. El dirigía la obra misionera, elegía doctrineros, los removía o castigaba, y a él pertenecía la decisión sobre la construcción de monasterios y la reglamentación de la vida de los religiosos. Aun los Generales de las Ordenes religiosas perdían la autoridad sobre sus Provincias americanas.

Cuando la resolución de esta petición estaba todavía pendiente en el Consejo, murió fray Juan de Barrios; pero el cabildo eclesiástico, en su larga carta al arzobispo electo, fray Luis Zapata [37], tratando de los problemas generales que se presentaban (diezmos, salarios, incumplimiento de cédulas Reales, etc.), insiste sobre la necesidad de resolver el asunto de los frailes, aunque dice: "entrar en esta materia de frailes sería mayor maremagnum...". Se habla una vez más de cofradías, entierros con cruz alta, bautizos, administración de Sacramentos, actividades que efectúan los frailes aun cuando haya curas, "cosa inaudita y nunca pensada ni vista...". Se expone la necesidad de vigilar las actividades de los frailes, visitarlos y castigarlos por manos del arzobispo. Se hace ver la importancia de fijar los límites de la autoridad arzobispal, pues "los frailes se entrometen en tantas

---

[37] *Carta del 4 de mayo de 1571* (IBID.).

cosas, que no hay juicio que baste, porque dicen que son sus propios curas...". Los frailes se acogían a la bula que les permitía ejercer oficios de cura por haber sido concedida posteriormente al Concilio Tridentino en el 1567 [38] y se negaban a pagar la cuarta funeral que era privilegio del arzobispo. El cabildo eclesiástico solicita una resolución definitiva sobre estos puntos. Acepta la necesidad de traer más frailes al Nuevo Reino, pero pide teatinos, pues a pesar de que franciscanos y dominicos mandaron procuradores a la Corte, "fuera más acertada —dice el cabildo— que los que acá están se fuesen, porque viven díscolos, vagantes, propietarios y no reconocen prelado; son viciosos, disolutos, toman a los indios sus haciendas, no dan buen ejemplo, etc.". Una carta del cabildo eclesiástico al Consejo de Indias, de igual fecha, está concebida en términos parecidos [39].

Aunque informes semejantes deben leerse con cuidado, pues son guiados por intereses particularistas, patentizan una pugna abierta entre la curia y los frailes, que mantenía en desasosiego a la sociedad santafereña. Se cometían excesos en el nombramiento de jueces conservadores para contrarrestar la acción del arzobispo; se escribían libelos difamatorios por uno y otro bando; por todos los medios se trataba también de eludir la acción de la justicia Real; se vivía, en fin, "demasiadamente libre y escandalosamente". Tal estado de cosas describe el presidente de la Real Audiencia, Doctor Venero, en su carta al arzobispo electo, fray Luis Zapata [40], cuando dice: "Los frailes quieren mandar en todo, haciéndose Reyes y Papas y excomulgando a todos, debajo de sus privilegios e indultos antiquísimos, mal entendidos... Los franciscanos toman por conservadores a los dominicos, y los dominicos a los franciscanos... Ponen cien cedulones y echan cien peticiones contra jueces eclesiásticos, sin respeto ni consideración ninguna, ni temor de Dios, ni de Su Majestad, y escóndense y no los hallamos para reprenderlos y enviarlos fuera del Reino, conforme a derecho y al estilo y práctica de España... Y con todo esto envían frailes y escriben a ese Real

---

[38] El breve que permitía a los frailes dar sacramentos en los pueblos indios a pesar de las disposiciones del Concilio Tridentino, fué comunicado en el Nuevo Reino de Granada por Real cédula del 28 de octubre de 1568 (AGI, *Santafé* 533, lib. 3, f. 218v).

[39] *Carta del 4 de mayo de 1571* (AGI, *Santafé* 231).

[40] AGI, *Santafé* 1249.

Consejo mil cosas ajenas a toda verdad para encubrir sus delitos contra el cabildo eclesiástico... Viven inquietos y desasosegados, con delitos muy escandalosos, apoderados en las doctrinas de los indios, con grandes granjerías y tratos, sin hacer fruto ninguno, y ni el arzobispo ni la Audiencia es parte para remediarlos, ni visitalos, ni verlos, más que si no reconociesen a nadie en el mundo."

No de distinta manera se expresa en la dirigida al Consejo de Indias del 1 de mayo de 1571, abogando por el aumento de la autoridad del arzobispo, porque los frailes se entremeten en su jurisdicción: "Los frailes acá es gente de por sí, y que a nadie tienen respeto mas de hacer su voluntad" [41].

La carta que a fray Luis Zapata escribe la Real Audiencia del 1 de mayo de 1571 [42] versa sobre lo mismo. Insiste en la necesidad que el arzobispo traiga consigo "clara y distintamente entendidos los límites de la jurisdicción de esa Santa Iglesia y de Vuestra Señoría como su prelado, porque los frailes, con la libertad y soltura que tienen en estas partes, y más en este Reino, cada día mueven pleitos e incitan disensiones con la Iglesia y sus Ministros". Entre los problemas que necesitan más urgente solución señalan: fijar la entidad que tenga derecho de poner doctrineros en los pueblos indios, definir el derecho del arzobispo a visitar a los frailes que hacen oficios de curas y el alcance de estas visitas.

El asunto necesitaba urgente solución y un suceso, acaecido entonces, demostró toda la gravedad de la situación.

Los frailes y la "reforma"

Dentro de la misma Provincia franciscana el ambiente no era por aquella época muy sosegado. En el presente trabajo no es posible definir en qué grado las disensiones habidas en España entre frailes reformados y conventuales y después entre las varias agrupaciones dentro de la misma Orden franciscana pudieran influir en la formación de bandos que hacia aquella

---

41 *Carta del Dr. Venero al Consejo, 1 de mayo de 1571* (AGI, *Santafé* 188).
42 *Carta de la Audiencia, 1 de mayo de 1571* (AGI, *Santafé* 1249).

época se observan en la Provincia de Santafé. Para ello faltaría una historia general de la Orden franciscana en España (que no está aún escrita) y una minuciosa investigación de la procedencia y carácter de cada uno de los frailes enviados al Nuevo Reino, lo que tampoco es una tarea fácil dada la escasez de documentos correspondientes. Lo cierto es que en las Provincias americanas de esta y demás Ordenes religiosas hubo por entonces grandes desasosiegos. Lo patentizan muchos documentos y acontecimientos. Lo señala aquella carta del Provincial de la Provincia de Santiago en España, fray Antonio de Aguilar, al presidente del Consejo, Juan de Obando, del 2 de diciembre de 1571 [43], en que le comunica las dificultades que tiene para escoger frailes idóneos para América, pues no quieren ir "... a ayudar a salvar a las ánimas ajenas y a infernar las suyas propias". Y continuaba: "Los buenos no van, por la inquietud que saben que allá hay..."

Las causas de estas inquietudes eran múltiples y no las podemos estudiar detalladamente. No hay duda de que la práctica de enviar a América frailes escogidos entre los religiosos pertenecientes a varias Provincias españolas, diferentes entre sí por la procedencia, carácter y costumbres de sus componentes y el grado de que aceptaron la observancia de la reforma introducida por el Cardenal Cisneros, tuvo que ver mucho en ello. Llegados al Nuevo Mundo se encontraban en el mismo convento frailes de diferentes regiones de España, de carácter muy peculiar cada una de ellas, carácter que aun hoy acusa agudas diferencias. Tal situación ayudó naturalmente al surgimiento y mantenimiento de divergencias. No en vano decía fray Antonio de Aguilar en la carta arriba transcrita que "los religiosos que allí están, como son de diferentes naciones y provincias, no se avienen bien". Por lo cual proponía que cada Provincia Americana dependiese de una española que le surta de religiosos, y que en América residiese un comisario general nombrado por el comisario general de España. También fray Esteban de Asencio alude a las desavenencias que surgen entre los frailes como resultado de su diferente procedencia regional cuando propone en su carta del 22 de enero de 1576 [44] permitir que al Nuevo Reino entren so-

---

[43] AGI, *Indiferente General* 1094.
[44] *Real cédula del 29 de julio de 1560* (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, f. 149v).

lamente "frailes de las Provincias de Santiago, Toledo y Valladolid, y sacando de esta Provincia algunos andaluces y portugueses revoltosos que hay en ella".

Más que su procedencia, dividió a los frailes enviados a América otra circunstancia. Era el hecho de surgir entre ellos un grupo de los "antiguos", con largos años de vida en América, o, como sucedía a veces en Méjico, nacidos allá [45], que los diferenciaba esencialmente de los que llagaban nuevamente de España, enviados para "reformarlos" o suplantarlos.

El surgimiento de este grupo de los "antiguos" no era privativo de los frailes franciscanos, dominicos o agustinos. Es paralelo a aquel que surgió entre los conquistadores y sus descendientes hacia la mitad del siglo XVI, cuando éstos, que con su propio peculio y sangre conquistaron un mundo para España, se vieron desplazados por recién venidos, provistos generalmente de mayor caudal de dineros y, ante todo, con cartas de recomendación de influyentes personajes en España y buenas relaciones con las autoridades coloniales, que empezaron a favorecerles. Los archivos coloniales están llenos de quejas y peticiones de aquellos "antiguos conquistadores" y sus descendientes, que por "su cuenta y misión" hicieron la conquista y que ahora carecían de simples medios de subsistencia. Numerosas cédulas Reales se refieren a este grupo social, que desarrolló una verdadera "conciencia colectiva" y que luchaba —aunque con poco éxito— por su sobrevivencia [46]. No distinto origen tuvo la formación del grupo de los frailes franciscanos "antiguos" en la provincia franciscana del Nuevo Reino de Granada.

Los frailes, con largos años de vida en América, acostumbrados a sus prerrogativas en una sociedad en formación con una débil e indecisa autoridad civil, y apoyados sobre muchas cédulas y provisiones Reales y antiguos privilegios del Papa, no se doblegaban con facilidad a la corriente "reformista" que llegaba nuevamente desde España, primeramente con fray Juan de Barrios, y después con el presidente de la Real Audiencia,

---

[45] *Carta de Fray Luis Saavedra, sin fecha* (AGI, *Santafé* 236).

[46] Es interesante observar que los frailes «antiguos» critican acérrimamente la adjudicación de las encomiendas a los recién llegados, y toman parte abiertamente en favor de los conquistadores antiguos. Véase mi trabajo *El movimiento indigenista entre los franciscanos del Nuevo Reino de Granada*, próximo a aparecer.

doctor Venero de Leyva. Ciertamente, la política oficial frente a los frailes de América acusa grandes cambios con el advenimiento al trono de Felipe II, no tanto por las predilecciones personales del monarca como por la evolución que se produjo en el Nuevo Mundo desde la época de la conquista y pacificación, cual era esencialmente la de Carlos V, a la de la propia colonización, que coincidió con la de Felipe II. En la conquista, el fraile era todo: era el verdadero representante de la Iglesia y su actividad abarcaba todas las prácticas eclesiásticas. Era misionero y cura al mismo tiempo; daba absoluciones, pregonaba bulas, y su voz, aunque no siempre efectiva, sonaba en cualquier asunto eclesiástico o civil. Pero una vez conquistado el territorio, organizado en gobernaciones, erigida la Real Audiencia como centro del poder civil, y un arzobispado donde se centraba el poder espiritual, la Corona no quiso seguir sosteniendo el dualismo de los poderes eclesiásticos que se produjo por el favor que brindara a las Ordenes religiosas Carlos V, como elemento indispensable para la conversión de los naturales del Nuevo Mundo. Centralizar la jurisdicción eclesiástica en la mano de los arzobispos y obispos era aconsejable por los mismos motivos por los que se trataba, por todos los medios, de aumentar la autoridad de las Reales Audiencias y de sus presidentes.

Así se explica que el Consejo de Indias prestó oído en mayor grado que antes a las quejas que llegaban de Ultramar contra los frailes y se hizo eco a los clamores por una eficaz "reformación" de las Ordenes. Ya por cédula expedida el 10 de julio de 1565 [47] se ordenó que los frailes vivan en pobreza. En la del 17 de agosto de aquel año [48] se daba autoridad a los obispos de visitar a los religiosos que usaban oficios de curas. Pero ambas cédulas, concebidas en forma general y ambigua, no tuvieron ninguna aplicación práctica. Ahora se trató de abordar el problema por el fondo: elaborar nuevas leyes del Patronato, con el fin de evitar por una parte los constantes roces que se producían entre la autoridad civil y eclesiástica por asuntos de jurisdicción, tendiendo hacia el aumento de la autoridad civil; y por otra, deslindar los campos de acción del clero secular y regular,

---

[47] *Cédula del 10 de julio de 1565* (AGI, *Santafé* 533, lib. 2, f. 373).
[48] *Cédula del 7 de agosto de 1565* (IBID., 386).

acrecentando considerablemente la autoridad del secular. Se quiso obligar a los frailes a la observancia, "reformarlos".

La política de Felipe II en el asunto de las Ordenes religiosas era definitiva. Si prácticamente nombraba obispos y arzobispos, se esforzaba en tener bajo su mando directo también el clero secular. Lo demuestran sus instrucciones dadas en Madrid el 18 de febrero de 1587 al comisario fray Gerónimo de Guzmán, quien iba a Roma al capítulo General de la Orden [49]. Lo que pide, entre lo demás, es que

1.° Que fuera de Nueva España y Perú haya dos comisarios generales, uno en el Nuevo Reino y otro en Quito.

2.° Que, a diferencia de lo que sucedía entonces, estos comisarios no sean nombrados en Roma, sino por el comisario de la Corte.

3.° Que el General (Roma) nombre un religioso en Sevilla para vigilar a los frailes que van y vienen de América.

4.° Que se le expida una cédula en blanco para el nombramiento de comisario general, y

5.° Que éste tenga voto en los capítulos generales.

La "reforma" contenida en el Patronato Real [50] abarcaba vastos campos de la actividad política, económica, religiosa y moral del clero en general. Pero el objetivo práctico que referente a los frailes se perseguía con su introducción en América, y especialmente en el Nuevo Reino de Granada, fué el doblegar el espíritu un tanto independiente, "soberbio", de los frailes antiguos, que con todo, y basándose en antiguos privilegios, de hecho trataban despectivamente las disposiciones de las altas jerarquías civiles y eclesiásticas y hacer a aquéllos más dóciles y obedientes a ambas.

Tal "reforma" tuvo que provocar una recia reacción y revelar la existencia de bandos opuestos dentro de la Provincia franciscana de Santafé: por una parte estaba la mayoría de los frailes, arraigados en el Nuevo Reino de Granada, deseosos de conservar sus prerrogativas, su libertad de acción y la acostumbrada independencia de hecho frente a las autoridades eclesiás-

---

[49] AGI, *Indiferente General* 2869, lib. 2, f. 95v.
[50] *Leyes de Indias*, libro 1, título 6.

ticas y, en gran parte, de las civiles; políticos que se inmiscuían en asuntos de la vida civil, que criticaban las relaciones entre españoles e indios, la forma como se otorgaban encomiendas, y que se oponían decididamente al acrecentamiento de la autoridad del arzobispo y de la Real Audiencia sobre ellos; hombres que por su actitud podríamos llamar —salvando naturalmente el hecho de su procedencia— "americanos" o, por lo menos, americanizados. Algunos eran adictos al movimiento indigenista [51]; otros estaban, por el contrario, simpatizantes de los encomenderos [52]; pero todos estaban ligados, en una u otra forma, a su nueva Patria, influídos por las específicas condiciones americanas.

En el otro extremo se situaban los pocos frailes reunidos recientemente, que aceptaban la "reforma" impuesta, la obediencia a las leyes de España y de la Real Audiencia, comprensibles a la política centralista del Rey y pasivos frente al aumento de la autoridad eclesiástica en manos del arzobispo; frailes que aceptaban el control, la "visita" de sus Ordenes; apolíticos, que consideraban generalmente como su principal, y aun única misión, proseguir con la obra de cristianización, sin tomar parte en luchas políticas o sociales, y que generalmente encontraron simpatía y apoyo en los presidentes de la Real Audiencia. La división de los religiosos en estos dos grupos la describe muy acertadamente el oidor Lic. Villafañe, cuando dice [53]: "Hay algunos virtuosos y tolerables y de quien se puede tener esperanza de que serán provechosos para estos naturales; pero hay otros de tal condición que sería mejor estar en esas partes que no en éstas... por ser tan distraídos y *ser muy antiguos* en estas partes, y estar muy apartados de la religión y observancia, etc.". (Subrayado mío.)

Carecemos de detalles sobre el desarrollo de la sórdida lucha que la existencia de tales bandos tuvo que producir, pues los

---

[51] Véase mi estudio presentado en el Primer Congreso Hispanoamericano de Historia, resumido en *Causas y Caracteres de la Independencia Hispanoamericana*, Madrid 1953.

[52] En su extensa carta del 1 de octubre de 1573 (AGI, *Santafé* 83) se contienen largas descripciones de aquellos frailes que hacían apenas el papel de administradores, «Calpisques» de los encomenderos, sin preocuparse por la obra evangelizadora.

[53] *Carta del 27 de abril de 1562* (AGI, *Santafé* 188).

documentos, de acuerdo con la época, sólo contienen acusaciones personalistas de unos frailes contra otros, sin revelar el verdadero fondo de las divergencias, causa de la animosidad; y ni fray Esteban de Asencio en su *Memorial* [54], ni fray Pedro Aguado en su *Recopilación Historial* [55], ni Juan de Castellanos en sus *Elegías* [56], dan noticias detalladas sobre estos movimientos dentro de la Provincia franciscana. Pero dos sucesos patentizan su existencia y demuestran cuán fuerte era el bando de los "antiguos", contrarios a la "reforma".

Fray Francisco de Olea

Debido a las insistentes demandas que urgían el envío de un número suficiente de religiosos para renovar completamente el equipo de Santafé, llegan a mediados de 1569 treinta religiosos franciscanos al Nuevo Reino de Granada. No los lleva el procurador enviado desde Santafé para este efecto, fray José Mas Valenciano, sino fray Francisco de Olea, un fraile anciano, que militó durante más de cincuenta años en las filas de su Orden en España, que más de quince fué canónigo en la Corte del Rey y por largos años Provincial de la Provincia de la Concepción de Nuestra Señora en España [57].

Fray Francisco no tuvo, pues, ninguna experiencia en América, pero era un hijo obediente de su Provincia en España. Gozaba de la plena confianza de su Rey y del comisario general franciscano, fray Francisco de Guzmán. La intachable trayectoria de su vida, su madurez y prendas personales, debían hacerlo un reformador ideal. Y éste fué oficialmente el título, y el de comisario de la Provincia de Santafé, el que le dió el comisario general.

Como instrucción, llevaba la expresa obligación de visitar

---

54 ASENCIO. Véase nota 23.

55 *Recopilación historial.* Próximamente aparecerá una nueva edición en la «Biblioteca de la Presidencia», publicada por la Empresa Nacional de Publicaciones, Bogotá, Colombia, con una extensa introducción del autor del presente estudio.

56 *Elegías de Varones Ilustres.* Publicada por la Empresa Nacional de Publicaciones, Bogotá (tomos 10, 11, 12).

57 *Carta del 12 de junio de 1572* (AGI, *Santafé* 233).

los conventos, enviar algunos frailes, de los más inquietos, a España, obligar a los demás a la observancia, reunir un capítulo y elegir un nuevo Provincial. A su llegada encontró solamente 16 religiosos, que formaban la Provincia. Visitó, reformó y reunió el capítulo. Como era de esperar, él mismo fué elegido Provincial.

Su carta del 10 de enero de 1570 al Rey [58] da someras noticias sobre la visita que hizo a los conventos y la disolución de costumbres —léase libertad— que encontró.

"Yo visité —dice— a los religiosos que acá hallé, aunque pocos, bien necesitados de visita, porque como pocos, la libertad era mucha... Tuve un capítulo y salí con procesión con cincuenta religiosos a la Iglesia Mayor, que no poca alegría y admiración dió a toda la ciudad y a los del Reino... Castigué y reformé, poniendo a Dios delante de mis ojos, para cumplir Su Voluntad y la de Vuestra Majestad y la de mis prelados, conforme a nuestro estado y ejercicio de nuestra profesión..."

No conocemos detalles de los castigos infligidos a algunos frailes, ni quiénes fueron los que "reformó". Su carta patentiza la malquerencia que sentía hacia los "antiguos". Contra su antecesor, el ex Provincial fray Diego Jiménez, tiene palabras muy duras. Dice que "merece ser echado en galeras y expedido de la Orden por mal cristiano y mal fraile, así en deshonestidad como en ser todo quebrantador de su profesión... En lo que toca a volver a este Reino y Provincia, no merece, porque no conviene...".

No menos acre es su crítica del Guardián, fray José Mas Valenciano, que los frailes "antiguos" (fray Diego Jiménez, fray Antonio Medrano, fray Juan de Belmes y fray Bartolomé Vallejo) habían elegido como procurador cuando se reunieron en su primer capítulo. De él dice "que conviene mucho no torne acá más, ni otro ninguno que de este Reino haya ido a España, así franciscos como dominicos, porque saben mejor el camino de las minas que el de las buenas conciencias...". Su malquerencia contra los antiguos, los "americanos", es, pues, patente.

La oposición que estos "antiguos" hicieron al anciano fraile, nuevamente venido de España, no se hizo esperar. Por lo que

---

[58] *Carta del mismo, 20 de enero de 1570* (AGI, *Santafé* 188).

aconteció, consta que resolvieron simplemente "liquidarlo". Durante la visita de fray Francisco al convento de Tunja, doce religiosos "de los más culpados y merecedores de graves castigos", según dice en su carta [59], a puerta cerrada y sin dejar entrar a ningún vecino, se apoderaron de su persona, "poniendo en mí manos violentas, siendo su mero y legítimo pastor y prelado", quemando todos los papeles de la visita, varios "avisos secretos" que hizo para el Rey y otros papeles en que proponía cosas para el "buen gobierno". Se apropiaron violentamente del sello del oficio de Provincial, declarando destituído al anciano reformador. Allí mismo nombraron a fray Francisco Pedroche como comisario [60], y después, en un capítulo que se reunió en Santafé, eligieron como Provincial a fray Juan de Belmes, del cual dice el anciano fray Francisco "que tenía determinado de lo enviar a España gravemente penitenciado, con otros algunos, por sus graves culpas". Sobra decir que fray Juan de Belmes era también de los "antiguos". Había pasado a Indias en 1551, y en 1556 tomó parte activa en Panamá con ocasión de la liberación de esclavos indios [61].

Fray Juan de Belmes ocupa la prelacía, fray Francisco de Olea queda en Santafé, pues los frailes le impiden su vuelta a España. Murió un poco después, debido, como se creía, a la afrenta recibida.

No conocemos los nombres de todos los frailes que tomaron parte en la revuelta. Sólo consta el de seis que enumera el Lic. Briceño en su carta del 16 de abril de 1575 [62], que eran fray Manuel de Portoalegre, portugués, fray Rodrigo Montoto, fray Francisco Copeti, fray Jerónimo de San Miguel, fray Francisco Pedroche y fray Francisco de Santo Domingo [63]. Además tomaron parte fray Diego Méndez y, naturalmente, el Provincial que sustituyó al destituído, fray Juan de Belmes. Ninguno pertenecía al grupo de los seis frailes que llegaron en 1562 con fray Luis Zapata, es decir, de los "nuevos"; y de algunos sabemos

---

59 Véase nota 57.
60 ASENSIO, ob. cit. pág. 80.
61 IBID., pág. 83.
62 AGI, *Santafé* 16.
63 Según la nota marginal que se encuentra en el documento, el Consejo de Indias ordenó enviar a España a los frailes Portoalegre, Montoto y Copete. Una anotación adicional dice: «Guárdese con secreto».

que eran de los antiguos, de los "americanos". Así lo fué fray Diego Méndez, antiguo Provincial de la Orden; fray Juan de Belmes, de quien se contaban muchos hechos, casi milagrosos, acaecidos durante su larga permanencia en Indias [64], y fray Jerónimo de San Miguel, quien pertenecía al primer grupo de frailes que el 1550 llegaron a Santafé, pudiéndose considerar como el verdadero fundador de la Provincia franciscana del Nuevo Reino de Granada, su segundo Custodio. (Por aquella época era todavía Custodia).

No hay duda: la "revolución" la hicieron los antiguos, los "americanos", contra el fraile "nuevo", recién venido.

¿Hubo oposición a este golpe de estado? Sin duda la hubo, pero no muy trascendente, pues fray Juan de Belmes es aceptado por toda la Provincia, manda sus procuradores a la Corte y actúa como verdadero Provincial. En vano fray Francisco de Olea pide justicia [65]. El Rey y su Consejo están lejos. En vano acusa que "el oficio que acá al presente hacen —los frailes—, así en monasterios como en doctrinas, van lejos de lo que profesaron, que muchos de los seglares mal recogidos llevan a los religiosos gran ventaja". En vano pide licencia para viajar a España. Lo único que logran sus desesperadas llamadas es la decisión del Consejo de enviar sendas cédulas, una dirigida al arzobispo y otra a la Real Audiencia, "para que cada uno por sí, sin asentar cosa por escrito, se informe lo mejor que pudiere de lo que en esto pasa, y dé relación de ello con mucha brevedad. Y todo esto se haga con mucho secreto...".

Fray Esteban de Asensio

La violenta y espectacular destitución de fray Francisco de Olea no produjo cambios apreciables en la situación. El nuevo Provincial, fray Juan de Belmes, se estrella contra las condiciones reinantes. En su carta del 20 de diciembre de 1571 [66], exclama: "Ya los hombres enmudecen de pedir remedio para este

---

[64] ASENSIO, ob. cit.
[65] AGI, *Santafé* 233.
[66] *Carta del 20 de febrero de 1571* (AGI, *Santafé* 1249).

Reino, y las piedras lloran sangre de compasión y dolor del poco remedio y mal gobierno..."; pero en España produjo una fuerte impresión. Demostró al Rey que el problema en el Nuevo Reino había llegado a un grado tal que era imposible seguir dilatando medidas definitivas. El problema era general: el espíritu insurgente se había apoderado de vastos grupos sociales que trataban con peligrosa hostilidad a los hombres de confianza enviados desde España. Pues no distinto carácter tuvo la violencia empleada en el aprisionamiento, un poco después, del licenciado Monzón, juez de residencia enviado contra los oidores de la Real Audiencia. Ambos actos eran señales de abierta rebeldía y se dirigían contra los emisarios directos de la voluntad real.

La muerte de fray Juan de Barrios, acaecida por entonces, dejó acéfalo al Arzobispado y dió oportunidad de escoger para la silla arzobispal de Santafé al enérgico y eficaz reformador del Perú, fray Luis Zapata. La investigación del "caso" fray Francisco de Olea le fué encargada por expresa Real cédula [67], lo mismo que al presidente de la Real Audiencia [68]. Fray Luis llevaba además patente de su comisario general "para visitar, corregir y reformar los religiosos y conventos de la dicha Orden"; y por expresa Real cédula [69] se le ruega "visitéis, corrijáis y reforméis y pongáis en el estado y buena corrección y orden que conviene a los religiosos de la dicha Orden de San Francisco del Nuevo Reino de Granada y a los que de ellos no vivieron con el buen ejemplo que deben y es necesario". "Y con ésta os mando —continúa la cédula— enviar cédula nuestra para la nuestra Audiencia, que os dé todo favor que para ello fuere necesario y hubiereis menester."

La llegada de fray Luis al Nuevo Reino tardó cuatro años [70]. Entretanto, cambiaron las circunstancias. Los graves problemas que le esperaban eran múltiples y de carácter más urgente que la investigación de las divergencias dentro de la Orden franciscana. Estaban introduciéndose las nuevas leyes del Patronato

---

[67] AGI, *Santafé* 226.

[68] AGI, *Santafé* 16.

[69] AGI, *Santafé* 534, libro 4, f. 23v.

[70] Llegó el 28 de marzo de 1573, según la carta del Cabildo Eclesiástico, 31 de marzo de 1573 (AGI, *Santafé* 231).

Real [71], y su entrada en vigor produjo nuevas y graves cuestiones de competencia con las autoridades civiles. El Patronato imponía la autoridad del Rey (ejercida en América por las Reales Audiencias o gobernadores) en muchos campos que anteriormente eran de incumbencia inequívoca de las autoridades eclesiásticas. Contra sus disposiciones empezó a luchar Zapata desde un principio [72], y todos los arzobispos, que le siguieron hasta bien entrado el siglo XVII; desesperado, pensaba a veces abandonar su arzobispado, porque del arzobispo, decía, "no tiene más de nombre, a causa de que la Audiencia se le pone de la mano y le limita todo lo que tiene que hacer, que es inconveniente para muchos buenos efectos" [73].

Así se explica que Zapata, ocupado con estos graves problemas, se despreocupase de investigar y castigar el caso de la destitución de fray Francisco de Olea. Visitó a los frailes, trató de imponer la reforma, reunió un capítulo de la provincia franciscana y, a su instancia, fué elegido como provincial fray Pedro Aguado, que diez años antes había llegado al Nuevo Reino como uno de los cincuenta frailes que llevó el mismo Zapata para introducir la reforma en el Perú.

Aguado pertenecía a la Provincia de Castilla, que años antes había aceptado sinceramente la reforma del cardenal Cisneros. La carta que como Provincial escribe al Rey, en que da cuenta de la visita que hizo el arzobispo a los frailes y conventos de su Orden, es característica del espíritu de la humildad y obediencia que se exigía de los frailes reformados.

Aguado, como prelado, trató de poner orden en los conventos; pero ya a principios de 1575 fué elegido por los frailes para viajar a España y representar sus intereses en la Corte. En una de las peticiones declara que el mismo arzobispo le instó para que haga el viaje [74]. Y, ciertamente, Aguado no sólo llevaba instrucciones de su Provincia, sino un extenso memorial

---

[71] La Real Audiencia, en su carta del 10 de abril de 1575 (AGI, *Santafé* 16) acusa recibo de las nuevas leyes del Patronato y avisa de que estas leyes han sido notificadas a las autoridades eclesiásticas, pero que ya se habían aplicado por el presidente con anterioridad, siempre que así lo exigían las circunstancias.

[72] AGI, *Santafé* 266.

[73] AGI, *Santafé* 16.

[74] AGI, *Santafé* 233 (documentos publicados por Fray Atanasio López, O. F. M., ob. cit.).

del arzobispo [75], del cual muchos apartes se refieren a las dificultades que se le presentaron por la introducción de las nuevas leyes del Patronato, pero también por la obstinada oposición que los frailes hacían a la pretendida "reforma". Así pide Zapata, con referencia a frailes, la expedición de varias cédulas Reales que ordenen:

1.° Que todos los frailes enviados al Nuevo Reino sean obligados a permanecer allí seis años, por lo menos.

2.° Que se obligue a los frailes a guardar las disposiciones del Concilio Tridentino, que limitó su campo de actividades.

3.° Que se permita al arzobispo hacer visitas a los frailes en sus doctrinas.

4.° Que se les prohiba nombrar jueces conservadores contra las decisiones del arzobispo.

5.° Que no se permita a los frailes presentarse a los beneficios de las iglesias; y

6.° Que no se permita que se constituyan capellanías en monasterios de frailes.

Casi todas estas peticiones y algunas más había hecho el arzobispo dos años antes en sus extensos memoriales del 8 de marzo [76] y 20 de agosto de 1573 [77], sin recibir jamás contestación.

Se observa, pues, que los problemas de competencia entre el arzobispo y las Ordenes religiosas estaban muy lejos de resolverse. Se repiten, como vemos, algunas exigencias formuladas ya por fray Juan de Barrios. La carta del Dr. Venero del 1 de abril de 1573 [78] seguía acusando a los frailes de "escándalo y libertad... sin reconocer prelado, ni quien les vaya a la mano...".

El proyectado viaje a España del Provincial de los franciscanos, a quien acompañaba fray Antonio de la Peña, Provincial de los dominicos, no fué acogido con benevolencia en los círculos allegados a la Real Audiencia. Habiendo recibido por entonces las nuevas disposiciones del Patronato, que prácticamente

---

75 AGI, *Santafé* 266.
76 *Memorial del 8 de marzo de 1573* (IBID.).
77 *Memorial del 20 de agosto de 1573* (IBID.).
78 *Carta del 1 de abril de 1573* (AGI, *Santafé* 16).

concedían al poder civil la durante años anhelada autoridad en asuntos eclesiásticos, temían que la intervención de los dos Provinciales pudiera entorpecer su realización. Se había convocado, unos días antes, una amplia junta en la que tomaron parte los oidores, el arzobispo, los provinciales de las Ordenes, frailes, clérigos, oficiales y encomenderos, donde se elaboraron normas para la futura obra de evangelización de los indios, asunto que hasta entonces era de exclusiva incumbencia de las autoridades eclesiásticas. En esta "junta", algunos encomenderos y vecinos acaudalados propusieron —desinteresadamente (?)— fundar pueblos con los indios a su propia costa y tenerlos bajo su vigilancia personal. En aquellos momentos, el viaje de los dos provinciales a España tenía que parecer, pues inoportuno. Y así el presidente de la Real Audiencia, licenciado Briceño, escribe indignado: "Se perdería poco que tras ellos —los provinciales— se fueran otros muchos y ninguno volviese... Certifico —continúa— que es mayor trabajo que con ellos se pasa que con todo el resto de la gente, y hay entre ellos tanta codicia, etc..." [79]. Y la Real Audiencia, en otra carta, supone que huyen "para no dar cuenta de sus oficios y por sus intereses particulares". "Dícese públicamente —añaden— que los dichos provinciales llevan más oro y piedras que convenía a los religiosos de Ordenes mendicantes" [80].

No debe sorprendernos esta acusación. Fué la tónica general de las cartas que en la época se escribían impunemente desde América contra los adversarios.

Antes de emprender su viaje a España, nombra fray Pedro Aguado, porque el tiempo por el cual fué elegido no se había cumplido, un sustituto, para lo cual tenía derecho y era costumbre. Su elección recayó en fray Esteban de Asencio, que había llegado en aquel grupo de 50 religiosos del cual fueran parte tanto fray Luis Zapata como el propio fray Pedro de Aguado. Era, pues, su compañero ideológico.

Se produce una segunda "revolución". Apenas unos meses después de ausentarse el Provincial, destituyen los frailes violentamente a Asencio, le quitan el sello de la Provincia y sus libros, desoyendo los clamores del arzobispo y de algunos oido-

---

[79] *Carta del 7 de abril de 1575* (IBID.).
[80] *Carta del 10 de abril de 1575* (IBID.).

res de la Real Audiencia. En su lugar, eligen como comisario a fray Gabriel de Valderrama, y poco después, en un nuevo capítulo, como Provincial, a fray Juan Rengel.

Una vez más, los documentos no dan luz sobre los actores de tal "revolución". En su carta del 22 de enero de 1576 [81], avisa fray Esteban de Asencio que los detalles y los nombres de los frailes que le destituyeron los comunicó a su comisario general, fray Francisco de Guzmán. De los documentos consultados, solamente consta que el cabecilla fué fray Francisco de Calzada, el definidor más antiguo de la Provincia, y que también tomó parte activa fray Juan Sarmiento. Este fué fraile "antiguo", según lo refiere fray Pedro Simón [82]. Fué él quien convirtió al jeque Popon y fué elegido segundo custodio de la comunidad franciscana del Nuevo Reino, aunque no aprobado por fray Esteban de Asencio. Y fray Juan Rengel había dejado muchos años antes la Orden y vivió como soldado y cura, y acompañó a Jiménez de Quesada en su malograda expedición al "Dorado". Sólo recientemente se había incorporado a su Orden. Por la trayectoria de su vida, podemos, pues, suponer que este fraile fué también "antiguo", un "americano".

Algunos detalles de la destitución ofrece la carta del arzobispo del 28 de septiembre de 1575 [83]. Exclama: "¿Qué diremos de los frailes de esta tierra, que ciertamente me tienen admirado? Porque pasados acá se invisten de otros modos de vivir...". Cuenta cómo "se convocaron unos frailes con otros, y sábado, 13 de agosto de este año de 75, sobre hecho pensado, se vinieron de Tunja y Vélez y de donde estaban a esta ciudad de Santafé y entraron todos a una hora a ella...". En vano el arzobispo reprendía a los religiosos y trataba de hacer efectiva la prohibición de tales "juntas". Como también en vano acudió a la Audiencia. "Y aquella noche —continúa— se juntan y descomponen a fray Asencio de comisario y nombran por comisario a fray Gabriel de Valderrama..."

Este suceso, que tiene un carácter de verdadera conjura, no acaeció entonces solamente dentro de la Provincia franciscana.

---

[81] *Carta del 22 de enero de 1576* (AGI, *Santafé* 233).
[82] *Noticias Historiales*, parte II, not. 7, cap. III.
[83] AGI, *Santafé* 226.

En forma semejante fué depuesto el sustituto del Provincial de los dominicos, fray Antonio de la Peña, aquel que acompañó a Aguado en su viaje a España.

Naturalmente, de acuerdo con el espíritu de la época, también este acontecimiento se quiso atribuir a intrigas y enemistades personales. Así, el mismo Asencio, en su carta del 27 de enero de 1577 [84], explica lo sucedido de la siguiente manera: su destitución se debía a las intrigas del fiscal de la Torre, enemigo del presidente de la Real Audiencia, Dr. Venero, quien era partidario del Provincial fray Pedro Aguado. El acto de su destitución fué, pues, una simple represalia del fiscal de la Audiencia contra el presidente. Prosiguiendo en su pérfida conducta, el fiscal presionó a los frailes de que elijan como Provincial a Rengel, también enemigo personal del Dr. Venero, por haber sido, cuando aún era cura, reprendido por éste en una ocasión. Esta es la forma como explica Asencio su destitución. Pero, aunque no dudamos que rivalidades y enemistades personales jugaron su papel, la esencia del acontecimiento fué el problema de la competencia entre los frailes venidos de España, "chapetones", como eran Asencio y Aguado, y los "antiguos", los "americanos", como fray Juan Rengel y los que le eligieron [85]. Las destituciones de fray Francisco de Olea y de fray Esteban de Asencio por sus compañeros de religión tenían, pues, mucho de común; característica que confirma el mismo fray Pedro Aguado, cuando en su petición al Rey [86] sostiene que los que depusieron a ambos pertenecían al mismo bando. Se trataba de brotes de rebeldía contra la "reforma" que venía de España para cercenar los derechos de los "antiguos", los "americanos". Era otro aspecto del general ambiente revolucionario contra España que regía en el siglo XVI, donde nació la conciencia criolla y el americanismo mucho antes de que la mezcla de razas le dió

---

[84] *27 de enero de 1577* (AGI, *Santafé* 234).

[85] Sería de interés investigar hasta qué punto las desaveniencias que surgieron en la Orden Franciscana de España a raíz de la reforma intentada por el Cardenal Cisneros influyeron en las relaciones internas entre los distintos grupos de los frailes de la Provincia de Santafé. Tal investigación está fuera de nuestros propósitos. Por otra parte, los investigadores franciscanos actuales difieren en la apreciación del problema.

[86] Petición de Aguado al presentar su probanza de servicios (AGI, *Santafé* 233). Publicada en el *Boletín Historial de Cartagena*, n.º 19.

su tinte biológico y racial. Es cierto que los Provinciales elegidos posteriormente (en 1577, fray Francisco Serón; en 1580, fray Pedro de Azuaga; en 1584, fray Francisco de Gavira, y en 1586, el mismo fray Esteban de Asencio) fueron todos frailes de la corriente española, y que una cantidad de Reales cédulas seguía expidiéndose para lograr la "reformación" de los frailes y la observancia de las leyes del Patronato. Pero la minuciosa investigación histórica podrá demostrar que la rebeldía de los "americanos" no había cesado.

JUAN FRIEDE

ANEXO DOCUMENTAL

1

Cédula del Príncipe al Ministro General de la Orden de San Francisco
Madrid, 18 de noviembre de 1551

(AGI, *Santafé* 533, libro I, f. 188)

Don Carlos, por la divina Clemencia, Emperador de los romanos, semper augusto, Rey de Alemania, de las Españas, de las Sicilias, de Jerusalén, etc.: Muy Reverendo Padre, Maestro General de la Orden de San Francisco: Como de cada día la necesidad que hay de enviar religiosos a las Indias crece notablemente, por el grandísimo número de naturales que en ellas hay y haber cada hora más disposiciones para los instruir y enseñar en las cosas de nuestra Santa Fe Católica, como así conviene que se tenga más especial y gran cuidado de proveer de ministros para tan buena y santa obra y de que Dios, Nuestro Señor, es tan servido, y su Santa Fe ensalzada, en lo cual Nos ponemos toda diligencia posible para que esto se consiga. Ahora habemos presentado para obispo de la provincia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada, a fray Juan de Barrios, de vuestra Orden... (roto) que presente el de la provincia de Santa Marta... Río de la Plata, por la relación y confianza que de su persona y religión tenemos y que hará en aquella diócesis gran fruto, donde habemos entendido que hay gran necesidad de religiosos, por haber en ella especialmente en el dicho Nuevo Reino, mucha copia de naturales que están sin lumbre ni conocimiento de fe y que perecen muchas ánimas por falta de esto, de que tenemos el sentimiento que es razón. Y el dicho obispo desea llevar consigo hasta veinticinco o treinta religiosos de esa Orden para que entiendan en la instrucción y conversión de aquellos naturales. Y pues, como veis, esta obra y sacrificio es tan necesaria y acepta a Dios y en que tanto se sirve, mucho os ruego y encargo despachéis una patente, por la cual deis licencia a veinticinco o treinta religiosos de vuestra Orden de las provincias de estos reinos, que de su voluntad quieran pasar a aquellas partes, siendo nombrados por fray Pedro de la Torre, guardián de la Alhambra de vuestra Orden, para que puedan ir libremente y pasar al dicho Nuevo Reino de Granada y provincia de Santa Marta, juntamente

con el dicho obispo, que por el buen concierto y relación que tenemos del dicho guardián, estamos ciertos entenderá en ello con todo cuidado y diligencia y eligirá los religiosos que convengan para este propósito. Y para que esto mejor se pueda hacer, mandaréis a los prelados de vuestra Orden que no pongan en ello estorbo alguno, sino que libremente dejen pasar a los dichos religiosos quiriendo ellos ir de su voluntad, según dicho es, y que dé para ello todo el calor necesario imponiéndoles las censuras que os pareciere si lo contradigeren. Y proveeréis que en el despacho de la dicha patente haya toda brevedad, para que el dicho guardián entienda luego en recoger los dichos religiosos, para que el dicho obispo no se detenga de pasar a aquella provincia aguardándolos, por la necesidad grande que hay de su persona en ella, y para que teniendo aviso de cómo están recogidos, se les pueda dar lo necesario para su pasaje y matalotaje, que demás de cumplir en esto lo que debéis a vuestra religión y a la obligación que tenéis al servicio de Dios y ampliación de su Santa Fe Católica, lo recibiremos de vos con singular complacencia. De Madrid a diez y ocho de noviembre de mil y quinientos y cincuenta y un años. Yo, el Príncipe. Samano.

2

Carta del Obispo Fray Juan de Barrios al Consejo, fechada en Santafé a 10 de junio de 1561

(AGI, *Santafé* 188, f. 337)

S. C. R. M.—Dos cartas de V. M. recibí, ambas de un tenor y forma, por las cuales parece haber sido V. M. informado de parte de los frailes dominicos que están en este Reino y obispado y de los que han enviado de ellos a España, yo tratarlos mal y desfavorecerlos. Y según por la carta parece lo que traigo por peor, es decir, que les impido la predicación del Santo Evangelio y de la fe y conversión de estos naturales. Y siendo esto así verdaderamente no era yo digno ni merecedor de tan piadoso y amoroso castigo y corrección como V. M. por su carta cristianísimamente me hace, sino de perpetua privación del obispado y título de cristiano, porque habiéndonos V. M. puesto por su clemencia en esta silla y lugar tan alto, aunque inmérito, con carga y obligación tan grave de predicar la fe y procurar con todas mis fuerzas la conversión de estos miserables, impedir yo tan alta y heroica obra como ésta, verdaderamente fuera peor que ellos. Y no hay entendimento racional que esto pueda creer de un fraile como yo, que ha cuarenta años que predico el Evangelio en la iglesia de Dios, y máxime estando en esta silla y lugar con la obligación dicha. Y para que conste a V. M. de la verdad de esto y de ser falsa y dolosa la información que los dichos frailes a V. M. y con pasión han hecho, y aun con siniestra e inicua intención, como hombres apasionados y olvidados de su profesión y hábito y ambiciosos y soberbios, y deseosos de magnificar sus nombres,

como lo son estos pocos religiosos que acá están de esta santa Orden, porque no han venido acá sino la escoria y heces que en ninguna parte de las Indias han podido caber ni permanecer, porque no hay en todo este Reino y obispado veinte frailes dominicos ni diez de la Orden de San Francisco, y éstos ha echado aquí la mar como cuerpos muertos a la ribera, porque vienen huyendo y apóstatas y sin licencia de sus prelados, por no vivir en observancia, clausura ni religión, y porque de muchos años andan absueltos y mal acostumbrados de andar sobresalientes, corrompiendo con sus malas vidas y ejemplos, no solamente a los españoles, pero también escandalizando a estos pobres naturales. Y en lugar de informarlos y convertirlos, los pervierten con sus malos ejemplos. Y queriendo yo tratar de poner remedio en esto, hanse alejado y levantado en soberbia y presunción, alegando que son perfectos y que no hay en la tierra quien tenga jurisdicción sobre ellos; y la cabeza que los había de regir y gobernar ha sido más enferma que los miembros, porque no ha merecido este Reino ni obispado, ni yo, por nuestros pecados, que V. M. ni aun Dios se acordasen de enviar a esta mies obreros que la beneficiasen, aunque por otras muchas lo he pedido y suplicado y ahora de nuevo lo torno a suplicar, que por la sangre que Jesucristo derramó por nosotros, V. M. se acuerde de enviar a esta iglesia coadjutores de estas santas Ordenes, que sean tales que nos ayuden y no impidan la conversión de estos pobres naturales. Y que yo no de ello haya impedido a ellos, antes ellos a mí, constará claramente por una información que con ésta va, para purgarme del cargo que falsamente en esto me han puesto. Y si ésta no bastare, por ser fecha... (ilegible), porque ningún juez ni persona se atrevió a confirmarla, porque son tan facinerosos y alterados estos religiosos que si supieren que la hacía, alteraran todo este Reino, y que no hubiera potestad que bastara a impedirlo, porque ni vuestra Real Audiencia ni yo somos parte para poderlos sujetar ni corregir. Y así a todos nos traen desasosegados e inquietos y revueltos. Y para mayor prueba de lo dicho, suplico a V. M. mande tomar información de ello de todos los que de este Reino fueren a esa Corte, para que parezca la verdad de lo que habemos dicho. Lo cual yo no quisiera en ninguna manera decir, por tener, como tengo, el hábito de San Francisco muchos años ha y no tener costumbre de tratar de vidas ajenas, como nunca hasta ahora lo he hecho ni escrito a vuestro Real Consejo murmuraciones ni nuevas en perjuicio de nadie, y si ahora he dicho esto, es defendiéndome y volviendo por mi honor y autoridad pontifical, pues el derecho natural y divino me da licencia para ello. La cual esos detractores y murmuradores, acá y allá han procurado por destruirme. Y la ocasión que tomaron para ello fué, porque habiendo hecho un monasterio en esta ciudad en el mejor lugar que se pudo hallar para él, donde estuvieron desde que entraron en esta tierra hasta ahora, quisieron pasarse junto a la iglesia catedral, y sin nuestra licencia y contra nuestra voluntad se pasaron; y compraron casas en cinco o seis mil castellanos de oficiales, y con gran costa y dispendio de vuestra Real hacienda las han pagado

y están entre los herreros y carpinteros y oficiales, señoreando las casas de ellos y haciéndoselas derribar, con gran escándalo del pueblo, contra toda justicia y derecho, como parecerá en la residencia de vuestros oidores. Y queriendo derribar el monasterio e iglesia en que habían estado doce o trece años, requeríles jurídicamente que no lo hiciesen ni derribasen, porque aquel lugar estaba ya bendito y santificado al culto divino y muchos cristianos y frailes enterrados allí, y que yo quería pagarles todo lo que valían los edificios y solares, que dejasen la iglesia en pie, porque quería allí fundar y edificar un hospital para remedio de los pobres, como V. M. por su cédula Real lo mandaba, que de cada repartimiento que vacase, la mitad de la demora de aquel año se aplicase para hacer hospital y sustentar a los pobres, así españoles como naturales; y queriendo yo gastar y ayudar con la parte que pudiese a tan santa obra, hice depósito del valor ante vuestros oidores, y pedí que les mandesen que no lo derribasen. Y nunca jamás se pudo acabar con ellos, y así lo derribaron y está hoy día hecho corral de vacas y de ganado. Y la razón y pasión de éstos fué porque no se aprovechasen allí los vecinos comarcanos y dejasen de venir a su iglesia y monasterio. Y viendo yo esto, que con tan gran escándalo de la república y pueblo mandaban derribar aquella iglesia, mandé a los beneficiados de esta santa iglesia que fuesen a impedir que no se derribase, pues pagaba yo todo su valor. Y a esta causa tomaron por ocasión de decir que les hacía fuerza y violencia, y tomaron por conservador un fraile perdido de la Merced que había venido de Lima aquí por un fraile y yo tenía preso de su orden (?) por el pecado nefando. Y éste, contra todo derecho y justicia, sin ser citado ni oído, discernió censuras contra mí y contra mis beneficiados. Y después de mucho tiempo de ido de este Reino, andando yo visitando este obispado, estando en la ciudad de Tunja, un día de Pascua de Resurrección, predicando un fraile de los que se dice ser provincial de ellos, publicó las censuras y puso cedulones en todas las iglesias de aquella ciudad, estando yo presente en ella y vuestro oidor el licenciado Tomás López, que andábamos visitando y juntando los pueblos de los naturales. Y la verdad de todo esto parecerá por una información que mi vicario de la ciudad de Tunja hizo allí aquel día sobre ello y por otra que yo he hecho, las cuales van con ésta.

Las iglesias de este Reino son muy pobres y de paja y tienen poca fábrica, porque los diezmos de este obispado valen poco. Suplico a V. M. les mande hacer limosna y merced a cada una de la parte que le cabe de sus novenos, como la hacen en todas las otras sus iglesias de Indias.

Vuestro fiscal de esta Real Audiencia nos ha puesto pleito sobre la vara de nuestro alguacil, estando como estoy en posesión traerla todos mis predecesores y yo desde que este obispado se fundó. Y teniendo como tenemos ejecutoria en vista y revista de vuestro presidente y oidores para poderla traer, ahora de nuevo me torna a poner en pleito. Suplico a V. M. nos haga merced de darme su cédula para

poderla poner o traer, porque es cosa muy necesaria para poder juntar y traer estos naturales a la predicación del Santo Evangelio, porque mediante la vara y autoridad de ella temen y acatan a la Iglesia y a sus ministros, y cumplen nuestros mandamientos, lo cual no harán si ven que se nos quita la vara.

En esta iglesia al presente no hay más de tres beneficiados presentados por V. M., y conforme a su Real cédula nos es mandado por ella que no permitamos que la iglesia esté con menos de cuatro beneficiados, para que mejor se sirva. Y conforme a esto he puesto por arcediano al bachiller Juan Sánchez Muñoz, nuestro provisor, un hombre docto y muy virtuoso y cristiano, y de gran calidad, como podrá V. M. informarse de todos los que de acá van que lo conocen. A V. M. suplico apruebe y confirme su presentación, que bien puede descargar su Real conciencia con la mía en esto, sobre la cual yo le tomo. Y certifico que en estas partes hay pocos que se le igualen ni tengan las partes y cualidades que él tiene, por las cuales le habemos puesto en esta prebenda. Y si de esto V. M. más información quisiera, enviarse ha.

A pedimento de Pedro de Colmenares, procurador general de este Reino, mandó V. M. despachar una su Real cédula en que manda que, tratado y conferido entre vuestro presidente y oidores y mí, si es bien que este obispado se divida, enviemos nuestro parecer y poder para la renunciación de él. Y para esto, porque mejor conste la verdad, yo hice hacer una información, la cual, vista por vuestro presidente y oidores de esta Real Audiencia, dieron por parecer que es muy justo y necesario que se divida, y que Santa Marta y Tenerife y Tamalameque y el Valle de Upar y el Río de la Hacha y la ciudad de Salamanca y los pueblos que ahora fundará el capitán Luis Manjares en la sierra, éstos todos sean un obispado, y este Nuevo Reino de Granada, arzobispado, y que aquí vengan en grado de aplicación los obispados de Cartagena y Santa Marta y Popayán y Venezuela en lo espiritual, como vienen en lo temporal. Y para que conste a V. M. todo esto ser justo y necesario al servicio de Dios y vuestro y al bien y provecho de vuestros vasallos, envío con ésta dos informaciones. Suplico a V. M. las mande ver y proveer sobre ello lo que sea servido. Y guarde y conserve Nuestro Señor a la S. C. R. persona de V. M. por largos tiempos, Amén. Fecha en Santafé, a 10 de junio de 1561 años.—D. V. S. C. R. Mag.—Capellán indigno.—(Firma) El Obispo de Santa Marta.

3

Carta del obispo Fray Juan de Barrios al Consejo, fechada en Santafé el 4 de julio de 1564

(AGI, *Santafé* 188, f. 464)

C. R. M.—Recibí la letra de V. M. hecha en Madrid a 27 de junio del año pasado de 63 y con ella juntamente la cédula que trata que

ningún clérigo pase a esos Reinos sin dimisoria y licencia del ordinario. De mi parte se cumplirá a la letra como V. M. lo manda.

También recibí siete breves que V. M. nos mandó enviar, muy necesarios y provechosos, así para los naturales como para los españoles, y especialmente dos que vienen para los prelados, muy convenientes y de gran efecto para el bien de estas iglesias. El primero, para que podamos consagrar óleo y crisma con el bálsamo natural de estas partes, por falta de bálsamo de Alejandría. El cual acá en ninguna manera se ha podido haber, y he enviado más de quinientos castellanos a esos Reinos para impetrarlo y nunca mi solicitador Diego de Avila lo pudo alcanzar ni haber. Y por falta de ello, doce o trece años ha que estoy en esta iglesia, no lo he consagrado, que no ha sido pequeña falta para estas iglesias todas. Ahora, con ayuda de Nuestro Señor, lo consagraremos cada año.

El otro breve es, que Su Santidad dispensa con nosotros los prelados, para que por nuncio podamos visitar las iglesias de San Pedro y San Pablo, de cinco en cinco años, y de lo demás nos absuelve.

Otro breve viene para que ningún fraile de los de estas partes que a esos Reinos fuere, pueda llevar más dinero de lo que le bastare para su matalotaje hasta llegar a España. Esta ha sido la cosa más acertada y más justa y necesaria del mundo, porque sepa V. M. que acá la observancia está toda corrupta y no hay fraile ninguno que no sea propietario y posea y tenga bolsa y dineros en particular, y así andan todos en mal estado y excomulgados, y estando así celebran cada día y de derecho están suspensos e irregulares, y así simoniáticamente venden los sacramentos, porque ni predican ni confiesan ni dicen doctrina ninguna sino es por dinero. Y así ninguno de los súbditos ni de los prelados tampoco tienen cuenta con las ánimas, sino con el dinero e interés. Y éste es su principal intento y a lo que vienen acá. Y en hinchando la bolsa se van a esos Reinos y dejan el hábito. Y la causa de esto es, porque no pasan a estas partes frailes celosos ni observantes, sino las heces y escoria que España no puede sufrir y echa de sí, como la mar los cuerpos muertos. Y así las cabezas son flacas y enfermas y dan mucha cuerda a los súbditos y la libertad acá es grande, y así se cometen grandes delitos y ofensas de Dios en gran escándalo de los naturales, los cuales habían de ser edificados con grandes ejemplos. Y corrómpenlos con muchos vicios y flaquezas feas, como podrá V. M. ser informado cerca de esto de todos los que de acá van a ese Reino. Y resumiendo digo que se erró en la información y suplicación de este breve, y que V. M. mande que se impetre y saque otro para que ningún fraile de ninguna Orden ni estado que sea, pueda recibir ni tener dinero ninguno ni cosa propia en particular, porque si esto no se hace y guarda, ningún fruto se puede hacer en la predicación del Evangelio, porque como arriba dije, todo se vende a peso de oro, y si éste no hay que se les pague, no hay doctrina ni predicación.

Y así por las causas dichas ningún fruto han hecho hasta ahora los frailes en este Reino, ni nos lo han dejado hacer, impidiéndonos y qui-

tándonos nuestra jurisdicción, entrándose por su propia autoridad no solamente en los repartimientos, pero en las iglesias de los pueblos se hacen curas. Y con decir que son exentos, no reconocen superior ni podemos visitarlos ni corregirlos de sus vicios y pecados públicos y escandalosos. Y convendría mucho que Vuestra M. provea con brevedad remedio sobre esto con su cédula Real, en que mande que los ordinarios los podamos en sus doctrinas punir, corregir y castigar, porque de otra manera ningún remedio tienen. Y también mande que ciertos religiosos escandalosos e incorregibles que en este Reino hay, los cuales los prelados superiores de esas partes han enviado a mandar que los remitan y lleven allá, las cabezas que acá están no lo han querido hacer ni cumplir, porque todo lo redimen con dinero. Y las cédulas que Vuestra M. mandare enviar para esto y para lo demás, vengan para que vuestro presidente de este Reino y yo, como ordinario, las hagamos cumplir y guardar, porque de otra manera no se ha de efectuar cosa ninguna.

Esta iglesia ha estado tan opresa y sin jurisdicción hasta ahora, que no he tenido más del nombre de obispo. Porque como esta Audiencia por nuestros pecados siempre ha estado en gran discordia y los oidores de ella enemigos mortales unos de otros y así no han entendido sino en vengar sus pasiones, y a mí, que los ponía en paz y confederaba en todas sus discordias y les predicaba y reprendía sus desórdenes y excesos, vinieron a tan gran ceguedad que me desterraron por dos o tres veces, hasta que hube de desamparar la iglesia. Y si no fuera por obedecer a cédula de Vuestra M. no volviera jamás a allá, ni volví hasta que supe y entendí que venía por presidente a esta Vuestra Real Audiencia el doctor Venero. La elección y nombramiento del cual parece haber sido hecha por Dios, porque verdaderamente ha sido total remedio para este Reino, porque no haber venido tan presto y puesto medicina en tan grandes males con sus letras, bondad y cristiandad y prudencia, ya estuviera perdido. Y aun después que él llegó, estuvo al punto de perderse, por el desorden y falta de prudencia de algunos de los oidores, por no saber hacer ni guiar los negocios de la retasa, en la la cual al presente estamos entendiendo, Vuestro presidente y yo. En la cual se ha dado orden con contento de todos, así encomenderos como vecinos, que se quite totalmente el servicio personal y las cargas y vejaciones de estos indios, y se tenga orden en las minas, y que en todo sean favorecidos y desagraviados los indios, y vivan en su libertad, pues Dios desde su creación los hizo libres. Porque ésta era la causa que yo más deseaba hacer antes que me muriese. por descargar la Real conciencia de Vuestra M. y la mía. Las cuales estaban cargadas en la primera tasa que hicimos, porque por ciertas consideraciones y respetos, por ser la tierra nueva y no haber remedio para poderse sustentar la república, les impusimos algunas imposiciones graves, como era hacer casas de tapiería y traer madera para ellas y otras cosas semejantes, sin las cuales la tierra no se podía sustentar. Lo cual todo, gloria a Dios, haciendo justicia se ha remediado en esta retasa, y los vecinos viven con gran contento y quietud, y la iglesia de Dios está

restaurada y restituída en su autoridad, por la gran cristiandad de vuestro presidente, que ha tenido y tiene gran cuenta con ella. Y aun en la material, después de su venida, habemos dado orden que se haga a gran prisa, así esta catedral como las demás de los otros pueblos.

También se ha mandado salir de este Reino los extranjeros y vagabundos, que eran muchos, y a todos los casados que vayan a hacer vida con sus mujeres. Y a los vecinos, tener armas y caballos. Y en todas las otras cosas anejas y concernientes al bien común de la república y perpetuidad de la tierra ha dado muy gran orden y puesto en muy gran concierto, el cual faltaba, y no se le había dado ni puesto desde que la tierra se descubrió, hasta que él en buena hora vino a este Reino. Dios lo conserve y lleve adelante siempre por muchos años.

Por otras tengo significada a V. M. la gran necesidad que en este Reino hay de frailes franciscos, porque es gente humilde y pobre y amigos de paz y quietud, que aunque hay copia de dominicos, todo esto es al contrario en ellos. Suplico a V. M. por el descargo de su Real conciencia y de la mía mande enviar luego siquiera cincuenta frailes franciscos y otros tantos clérigos para que entiendan en la doctrina y conversión de estas gentes. Nuestro Señor la C. R. persona de Vra. M. guarde con aumento de muchos más reinos y señoríos, como Vra. M. merece y todos sus súbditos y capellanes deseamos. De esta ciudad de Santafé y Nuevo Reino de Granada de V. M. 4 de julio 1564.—C. R. M.—Es perpetuo capellán de V. M.—(Firma) Obispo de Santa Marta.

4

Petición de Juan de la Peña, en nombre del arzobispado al Consejo, fechada en Madrid a 26 de noviembre de 1571

(AGI, *Santafé* 1.249)

Muy poderoso Señor: Juan de la Peña, en nombre del arzobispo, deán y cabildo de la iglesia catedral del Nuevo Reino de Granada, dice: Que a su noticia han venido las muchas disensiones y diferencias que hay entre los frailes de las tres órdenes de Santo Domingo y San Agustín y San Francisco con los clérigos sobre el enseñar la doctrina y administrar los Santos Sacramentos. Y por ser negocio tan importante al servicio de Dios, Nuestro Señor, y descargo de vuestra Real conciencia la conversión de aquellos naturales y el buen ejemplo que con sus vidas y doctrinas les han de dar, y para que esto tenga remedio, suplica a V. Al. mande dar su provisión Real para que el dicho arzobispo ponga todas las doctrinas de su arzobispado, así clérigos como religiosos de todas las dichas órdenes, como es costumbre y se hace en el Perú, y que les pueda dar orden de lo que han de hacer y se han de haber en sus doctrinas, y lo que han de llevar de ellas a los encomenderos, y para que asimismo pueda quitar a los que hubieren hecho algunos excesos y desórdenes o hicieran adelante, y castigarles en sus casos y

del... (manchado) y a los que fuere necesario echarlos de aquellas partes, habiendo causas legítimas para ello, lo pueda hacer con autoridad y auxilio de Vuestra Real Audiencia de aquel Reino. Y asimismo ha de mandar V. Al. a que los prelados generales de las Ordenes den sus comisiones y patentes para el dicho arzobispo para que pueda poner en orden y concierto negocio que tanto importa. Y si V. Al. por esta orden no fuere servido de lo mandar proveer, sea enviado a pedir e impetrar de Su Santidad un breve, para que el dicho arzobispo pueda, como delegado de Su Santidad, entender en lo susodicho hasta que se remedie y asiente, de manera que cada Orden, así religiosos como clérigos, sepan lo que han de hacer y de ello no excedan ninguna de las dichas Ordenes ni clérigos.

Otrosí, pide y suplica a V. Al. provea y mande que ninguna religión edifique de nuevo convento, así en pueblos de españoles como en los de indios, aunque para ello traigan licencia de Su Santidad ni de V. Al., hasta que el dicho arzobispo provea por vista de ojos si es necesario, y de ello dé aviso a V. Al., y conforme a lo que avisare, V. Al. provea lo que más convenga. Y que a los que no tuvieren licencia de V. Al., libremente se lo pueda impedir. Asimismo provea y mande V. Al. que los dichos frailes no salgan por los difuntos con Cruz, sino que ésto se deje a las iglesias, como es costumbre en estos Reinos y en el Perú y en otras partes, sino fuere cuando el tal difunto lo mandare en su testamento, y que el dicho arzobispo los haga esto cumplir y ejecutar.

Otrosí suplica a V. Al., mande dar su Real cédula para que las cofradías de la Vera Cruz y Santísimo Sacramento y otras que en aquel Reino hay, las cuales desde que se fundó y descubrió han estado en la iglesia mayor de aquel arzobispado, estén ahora, pues es autoridad de la iglesia, y no en otra iglesia de Orden alguna, ni las puedan remover ni llevar a sus monasterios como lo han procurado los dichos frailes de las llevar a sus monasterios. Y que el dicho arzobispo, con acuerdo de Vuestra Real Audiencia lo haga así proveer y ejecutar, y para que a V. Al. en esto de la libertad y soltura con que los dichos frailes viven y el mal ejemplo que dan y el alboroto y escándalo que causan... (manchado) de estas dos informaciones cerradas y selladas, hechas ante el doctor Adame, provisor ordinario de aquel arzobispado, y asimismo de un proceso sobre la muerte de un indio que dicen haber muerto fray Miguel de Victoria de la Orden de Santo Domingo.

A Vuestra Al. suplico las mande ver y proveer del remedio que más convenga al servicio de Dios, Nuestro Señor, y de V. Al., y mandar que los dichos frailes se recojan en sus monasterios y que no anden tan sueltos ni libres, ni hagan en cada pueblo monasterio, porque aunque no sea sino una casa de paja, luego le nombran por monasterio y ponen en él un fraile, sólo a efecto de que el cura que allí está no se pueda sustentar y trabe con él pendencias; de más de causarse algunas murmuraciones, por no haber más que sólo un fraile. Y se mande, que si no fuere el monasterio que esté fundado de días atrás y donde re-

sidan seis religiosos, no se llame congregación ni monasterio, y que, si no fuere el cura puesto por el Ordinario, los dichos frailes no puedan administrar sacramentos. Y para ello. (Firma) Juan de la Peña.

(Al dorso dice): Que el secretario Ledesma vea lo que está proveído en los capítulos contenidos en esta petición y dé a la parte del arzobispo las cédulas que están mandadas despachar sobre ello. En Madrid, 26 de noviembre de 1571 años. (Hay una rúbrica).

5

Carta del doctor Venero al Arzobispo Electo, Fray Luis Zapata, fechada en Santafé a 16 de mayo de 1571

(AGI, *Santafé* 1.249)

Muy ilustre y Rvmo. Señor.—Por pocos años tenga V. S. Rvdma. esta silla arzobispal de la cual Su M. le ha hecho merced, dejándola por la de Sevilla o Toledo, como la persona y méritos de V. Sa. lo merece. Yo me he holgado grandemente a que V. Sa. Rma. venga a acabar de asentar esta tierra en lo espiritual, que tanta necesidad tiene de ello, como tan nueva y que tan poco calor ha tenido para ello, si no es de pocos años a esta parte, mayormente habiendo tan gran contradicción para ello en las frailes y religiosos que Su Mg. con tan grande costa suya ha enviado a este Reino, que no parece sino que se les dió por instrucción que impidiesen y inquietasen lo espiritual y temporal, no dejando que se haga fruto, como conviene en lo uno y en lo otro, queriéndolo mandar todo, haciéndose reyes y papas y excomulgando a todos y poniendo entredichos y anátemas por cada cosilla que se les antoja, tomando a V. Sa. Rma. y a su antecesor su oficio pastoral y a los curas el suyo, debajo de sus privilegios e indultos antiquísimos, mal entendidos. Y como muchos son idiotas, no se pueden traer a razón y justicia. Y así los franciscos toman por conservadores a los dominicos, y los dominicos a los franciscos, y de la noche a la mañana, sin citar ni llamar al cabildo de esta santa iglesia ni a clérigos, ni temer a su Majestad ni a la Audiencia, ponen cien cedulones y echan cien peticiones, por mejor decir, libelos infamatorios contra los jueces eclesiásticos, sin respeto ni consideración ninguna ni temor de Dios ni de Su Majestad. Y si mandamos por vía de fuerza traer los autos y que repongan, no quieren, y escóndense y no los hallamos para reprenderlos y enviarlos fuera del Reino, conforme a derecho y al estilo y práctica de España. Y queda puesto en entredicho y la excomunión y con grandísimo escándalo, como ahora al presente lo está esta ciudad, que por sacar todas las cofradías de la iglesia catedral, donde ha treinta y tres años que se pusieron, que fué cuando se fundó la iglesia, de hecho y contra derecho y sin causa ni razón ninguna han puesto entredichos y cesación y cedulones. Y no ha bastado la Audiencia para exhibir autos, ni comparecer en la Audiencia el juez ni el notario, sino

dejando lo hecho, esconderse e irse fuera del pueblo, sin saber qué remedio pongamos en ello. Por tanto conviene a V. Rma. dar cuenta de todo ello a Su M. y a los señores del Real Consejo de las Indias para que lo remedien, y traer cédulas para que vivan como viven en Méjico y en el Perú los religiosos, porque cierto es lástima ver lo de este Reino en general y en particular. Lo cual, por lo que toca a mi persona y ser carta, no se sufre decir. Y con todo esto, ellos, como hombres tales y que ni temen ni deben, envían frailes y escriben a ese Real Consejo mil cosas ajenas de toda verdad, para encubrir sus delitos contra el cabildo eclesiástico, en el cual hay muy doctos y principales prebendados, y contra esta Audiencia, diciendo que los agravian. Y así conviene que V. Rma. Sa. vaya a Corte, si no está en ella, y les dé a entender todo lo que pasa y los agravios que hacen y han hecho, y como le usurpan toda su jurisdicción, y viven inquietos y desasosegados, con delitos muy escandalosos, apoderados en las doctrinas de los pueblos, con grandes granjerías y tratos, sin hacer fruto ninguno, y ni arzobispo ni Audiencia es parte para remediarlo ni visitarlos, verlos, más que si no reconociesen a nadie en el mundo. Y así conviene a V. Rma. Sa. una de dos cosas: o traer remedio para que vivan en orden y en concierto y que no le usurpen su jurisdicción y le tomen todas las doctrinas, como se las tienen tomadas, y traer las cédulas que la Audiencia escribe a V. Sa., o no venir acá en ninguna manera, porque le matarán con enojos y preeminencias y excomuniones, sin poderse valer con ellos, y con cien desvergüenzas, como lo hicieron con el antecesor de V. Sa. Rma., que era un bendito, que ellos le mataron con enejos, y como lo hacen ahora, sede vacante. Y porque el cabildo eclesiástico me dice escribe largo a V. Sa. y del portador de ésta que es Iñigo de Arranza, secretario que ha sido de esta Real Audiencia, lo entenderá muy particularmente, no digo más de que Nuestro Señor, la Ilustre y muy Reverendísima persona de V. Sa. guarde y en mayor estado de acrecimiento, como sus servidores deseamos. De Santafé y de mayo 16, de 1571.—Muy Ilustre y Reverendísimo Señor

Besa las manos de Va. Rma. Sa. su muy cierto servidor.

(Firma) Doctor Venero.

Semblanzas misioneras

SR. D. FR. EUSEBIO FERNANDO OSCOTE Y COLOMBES, O. P. [1]

Camino de China

En la histórica población de Llanes, en la rica y bella Asturias, nació este gran apóstol cuya vida azarosa y altamente fructífera de gran misionero vamos a pergeñar brevemente, con el amor e interés que se merece este ilustre hijo del gran Patriarca Santo Domingo de Guzmán.

Pocas son las noticias que han llegado hasta nosotros acerca de los primeros años de su vida. Sabemos que nació en 1693 [2], que vistió el blanco hábito dominicano en el célebre Convento de San Pablo de Valladolid; que sintiéndose con vocación de misionero, pidió ser admitido en la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas, con objeto de ir a predicar el santo Evangelio a países de infieles; que partió de Cádiz en 1715, llegando a Méjico ese mismo año; y que reembarcándose en Acapulco el 5 de abril de

---

[1] Los historiadores escriben su primer apellido con una sola *te*, mas él siempre firma sus cartas con dos, así: *Oscott*. Acerca de lo cual escribe el Bto. Sanz: «Se recibieron los Breves para el Sr. Oscote, que ése es su nombre, según le escriben sus hermanos, rogándole que no se firme Oscott. Pero, como es filósofo antiguo, se le da bien poco de semejantes advertencias» (BTO. SANZ, carta del 3 de noviembre de 1738).—Bien pudiera ser que la última *te* fuera una *e* mal escrita.

[2] El Bto. Royo escribe que murió «entrado en los 50 años de su edad» (Relación de 2 de diciembre de 1743). Según esto, el Sr. Oscote nació en 1693. El P. H. Ocio afirma que en 1691. (*Compendio de la Reseña Biográfica*, Manila 1895, 338.)

1717, llegaba a Manila, Filipinas, el 15 de agosto siguiente con otros 39 religiosos que formaban la Misión de ese año [3].

En las Actas Capitulares del Capítulo Provincial celebrado el 7 de mayo de 1718 aparece asignado al Convento de Santo Domingo de Manila [4], en donde sólo permaneció poco más de un año, pues el 18 de octubre siguiente partió para Cantón, en compañía de otros tres religiosos, camino de las Misiones de Fukién, calmando así su antiguo y generoso anhelo de pasar a países de infieles para propagar el Evangelio. ¡Pero cuántos padecimientos de todo género había de costarle su fervoroso apostolado! A partir del mismo momento de su entrada en China hasta su preciosa muerte, puede decirse que apenas tuvo un día de completa paz. Persecuciones continuas, destierros, dolores físicos y morales, contrariedades sin cuento, fueron sus compañeros inseparables. Bien es verdad que fueron gran lenitivo a tantos padecimientos las muchas almas que conquistó para Cristo en su celosa predicación, y la valentía y fidelidad de los cristianos en defensa y conservación de la fe, cara a las más fieras persecuciones y martirios sufridos de manos de los tiranos.

Y comienzan sus trabajos aun antes de pisar tierra china. Dejemos que él mismo nos los describa con la sencilla naturalidad que le es propia.

"El año del Señor de 1718, ..., vinimos a China a predicar el santo Evangelio cuatro religiosos [5], y otros dos más para Tunking [6], con un señor Obispo, también de nuestra Religión [7], entramos en la ciudad de Cantón, de este imperio, en un barco sínico que nos agenció el Sr. D. Juan Gainza, que era el capitán del barco de Manila que nos conducía. Dicho señor capitán hizo con nosotros muchas obras de caridad y benevolencia.

Llegamos a Cantón representando farsas, porque unos veníamos vestidos de grumetes, otros de otras farsas, más por temor a

---

[3] Ocio, o. c., 332 y 338.

[4] *Acta Capitulorum Provincialium Provinciae Sanctissimi Rosarii Philippinarum*, II, 1877, 108.

[5] Los otros tres religiosos eran los PP. Blas de Sierra, Onofre Bas y Pedro Barreda.

[6] Eran los PP. Ildefonso de Sta. Teresa y José Valerio.

[7] Era el Sr. D. Fr. Tomás Sextri, italiano, quien había pasado de Tungkin a Filipinas para su consagración episcopal, sin poder conseguirlo. Vuelto a China, le consagró el Sr. D. Juan Mullener, Obispo de Setchuang y Administrador de Hukuang, el 7 de mayo de 1719.

los enemigos caseros que de los infieles. Sea Dios bendito que todo lo conduce para bien nuestro si sabemos aprovecharnos de ello. Con todo eso no nos pudimos librar de algunas tribulaciones y trabajos" [8].

El P. Pedro Muñoz que residía en esa misma ciudad de Cantón, muy en secreto, para que no llegara a conocimiento de las autoridades, les preparó el viaje para el interior de la Misión; de manera que a los ocho días de su llegada a Cantón, partían los nuevos misioneros, menos el P. Blas de Sierra, para Fukién.

Pero se divulgó la noticia, pues como escribe el mismo P. Oscote: "Cuando estábamos fuera de esta ciudad [la de Cantón], camino de nuestras misiones, lo supieron los mandarines y enviaron requistorias a buscarnos" [9].

Cara le costó al P. Muñoz su diligencia en despachar a los tres misioneros tierra adentro, porque, como dice Oscote, lo supo el Gobernador de Cantón, pues hubo gente de Macao, y de quien menos pudiera pensarse, que avisó al Gobernador que por octubre llegarían de Manila los que meses antes habían tenido que volverse de Macao a aquella ciudad.

---

[8] Por febrero de 1718 llegaron a Macao los PP. Juan Alvarez, Blas de Sierra, Onofre Bas y Pedro Barreda; pero, por oponerse a su entrada en China ciertos elementos de aquella colonia portuguesa, a pesar de las diligencias puestas por el P. Pedro Muñoz, se vieron forzados a volverse a Manila.

Por octubre del mismo año quisieron los Superiores de Manila probar de nuevo fortuna y enviaron, en lugar de al P. Alvarez, al P. Oscote y a los otros tres misioneros anteriores.

Esto fué causa de la equivocación de algunos historiadores. Algunos de ellos ponen al P. Oscote en la primera misión, en lugar del P. Alvarez, lo que es inexacto, pues las Actas Capitulares del 7 de mayo de 1718 asignan al P. Oscote al Convento de Sto. Domingo de Manila, y al P. Alvarez, con los otros tres religiosos, a China. Así lo afirma el P. Muñoz también, que estaba en Cantón, quien copia dos cartas del P. Alvarez firmadas en Macao. (MUÑOZ, *Relación de la persecución de China*, números 480 y 484-485).

En cuanto a la llegada a China del P. Oscote y sus tres compañeros, equivócanse también las Actas Capitulares de 1720 (II, 123); el P. Collantes en su *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario*, Manila 1783, 362; el P. Muñoz en la *Relación* citada, número 549, cuando afirman que estos religiosos habían llegado a Cantón por octubre de 1719. Que llegaron a esa ciudad en 1718, y no en 1719, afírmalo el mismo P. Oscote, como hemos visto arriba en el texto. El mismo P. Muñoz, contradiciéndose a sí mismo, lo afirma también en la *Relación* citada, números 506-523; y el P. Sierra en una *Memoria* de los bautizados por él, firmada el 5 de marzo de 1719. Mal pudo llegar a China por octubre de 1719, como afirman los citados autores.

Todos los documentos aquí citados se hallan originales en el Archivo Provincial dominicano de Manila, que citaremos con la sigla: APD.

[9] OSCOTE, *Relación de lo que sucedió en la Misión de los PP. Dominicos en China desde el año 1718 a 1733*, original en APD, XXVIII, ff. 143-165.

Por lo cual el Gobernador expidió un decreto (20 de julio de 1718), en el que ordenaba que todo misionero que llegase a Cantón se le custodiase en el lugar llamado Pao-chang, avisándole de su llegada. Pero el P. Muñoz, temiendo, y con razón, se impidiese a los nuevos misioneros entrar en Fukién, hizo caso omiso del anterior decreto, exponiéndose a graves consecuencias que podían seguírsele, como así sucedió.

Por desgracia se descubrió la entrada adentro de China de los tres religiosos por una carta en acción de gracias que el P. Alonso de Santo Tomás, que iba al Tungking, escribió al capitán del barco que les llevó de Manila. Eran portadores de la carta unos barqueros chinos, a quienes unos portugueses se la quitaron con violencia; y esa carta, de mano en mano, fué a parar a poder de ciertos individuos de Macao, los mismos que habían impedido la entrada en China a los otros cuatro religiosos anteriores, arriba aludidos; y quienes antes, y más tarde también, se opusieron siempre a que los misioneros de otras Ordenes entraran en China. La citada carta fué a parar a manos del Gobernador.

Le costó esto al P. Muñoz el tener que andar de tribunal en tribunal; pero, ducho como era en los negocios y enredos chinescos, hizo un buen regalo al Gobernador, y otros a otros magnates, que produjeron su buen efecto. Así que, después de un largo interrogatorio, le dejaron en paz.

El Gobernador, para disimular y no ser acusado de soborno, expidió un decreto (21 de diciembre) ordenando se indagara si había misioneros en las iglesias.

El P. Muñoz quedó libre de toda responsabilidad, pero no los misioneros de Fukién, adonde llegó el aviso del Gobernador de Cantón; teniendo aquéllos que andar a sombra de tejados por algún tiempo [10].

Volviendo al P. Oscote. Como era joven, robusto y entusiasta de la propagación del Evangelio, no le pareció dura la larga y penosísima jornada de Cantón a Fukién. En pocas líneas la describe como la empresa más fácil. Más tarde, con la salud tempranamente quebrantada por los muchos trabajos sufridos, desengaños y esfuerzos sobrehumanos desplegados en su predicación, se

[10] Escribe largamente el P. Muñoz sobre esta cuestión en su *Relación* citada, 506-527. Véase también mi libro *Misiones Dominicanas en China*, I, Madrid 1952, números 57-60.

le había de hacer ese mismo camino, —que recorrió dos veces ida y vuelta— bastante más penoso.

Oscote llegó, con sus dos compañeros, a la villa de Loiven, o Longuong, en donde residía el P. Vicario Provincial, el Beato Sanz, "después de cuarenta y tantos días de camino". El P. Oscote quedó en compañía del Beato Sanz en Loiven, "en donde me dí —escribe— a la lengua con todas mis fuerzas; y con la ayuda de Dios y con la aplicación al estudio de ella, no pasaron muchos meses cuando ya podía hablar en esta dificilísima lengua" [11].

Estado de la China de entonces

Gloríanse los chinos, y con justo motivo, de ser su patria la nación de más larga existencia que conoce la historia. Antecede con mucho a las de Grecia y Roma. Según opinión más común, su historia comenza 2500 años antes de Jesucristo, y así continuó hasta el presente. Ha habido en ella cambios políticos, pero no tan violentos como en Occidente.

Es el pueblo chino, inteligente, viril y emprendedor. Su estrecha unión como nación y su larga existencia se deben en gran parte al gran filósofo y reformador Confucio (551-469 A. C.). Sus obras —o a lo menos, las que a él se atribuyen— fueron el Código moral, político y religioso por el que se ha regido por tantos siglos este gran pueblo.

La civilización china rayó a gran altura y es antiquísima, pero con el tiempo se estacionó, siendo sobrepujada, y con mucho, por la europea. Pero el chino creía, hasta fines del siglo pasado, que no había civilización alguna que llegara, ni de lejos, a la suya, y miraba con soberano desdén a la europea; llamando a los europeos —a quienes temía— los bárbaros de Occidente, hasta que los cañones de éstos les abrieron los ojos a la realidad. Esa creencia de superioridad, la fomentaban desde Pekín los emperadores, sobre todo, los de la dinastía manchú, cuyo dominio, por ser extranjera, le detestaba el chino. Porque sabían muy bien los manchús que si los chinos abrían los ojos a la realidad, no pararían hasta arrojarlos del trono, como sucedió a principios de este siglo.

Estos prenotandos, con otros que adelante se pondrán, deben

---

[11] Oscote, *Relación* citada de 1718-1743.

tenerse presentes para explicar la enemiga de los emperadores contra el cristianismo y toda influencia extranjera y las ininterrumpidas persecuciones que tuvieron lugar durante la época (1718-1743) de misionero del Sr. Oscote; y ellos nos señalan las causas y concausas del odio del chino contra el nombre cristiano.

Ya Kanghi, el más grande emperador de China, había tenido que hacer frente durante su largo reinado a muchas revoluciones e intentos para arrojarle de su trono. Esto en el interior. En el exterior veía a muchos enemigos potenciales que podían darle quehacer el día menos pensado. A este vidente y sagaz político no se le ocultaba el peligro que suponía para su imperio la llegada de los europeos a Filipinas, Formosa, la India y hasta el mismo territorio chino, como Macao, en la parte sur; y Rusia, que merodeaba por el norte. Y ya tuvo que habérselas algunas veces con los europeos, aunque sin especial trascendencia; manteniéndose, sin embargo, seguro en el trono y muriendo muy satisfecho de su actuación durante su largo y próspero reinado por espacio de sesenta años, según se expresó en su testamento [12].

No obstante esta satisfacción, murió con el triste presentimiento de que China habría de tener en el futuro choques con las naciones europeas. La perspicacia de este gran gobernante le hizo decir en 1717, cinco años antes de su muerte: "Hay motivo para recelarse de que China tenga con el tiempo colisiones con otras naciones del otro lado de los mares." Temor que inculcó y herederon sus sucesores en el trono.

Algunos historiadores han llegado a decir que si no hubiera sido por la cuestión de los ritos chinos se hubiera convertido al catolicismo. Ganas de querer sabotear la verdad con ciertos fines. Escribe el P. Wieger: "El (Kanghi) no pensó jamás en abrazar el cristianismo, como afirman los PP. Laureati y Bouvet, que le conocían bien... Inteligente, curioso, maligno y burlón, vanidoso y presentuoso, Kanghi amaba las ciencias, la plata, la caza, las mujeres y, sobre todo, a su persona" [13].

---

[12] He aquí un pasaje de ese testamento: «Yo tengo 70 años y he reinado 60. Debo este favor a la protección del Cielo y de la tierra, a mis antepasados, a los patronos de las tierras y de las casas. Tengo 150 entre hijos y nietos, y un número igual de hijas y nietas. El imperio está en paz y muero contento.» (P. L. WIEGER, S. J., *Textes Historiques*, III, 1905, 2072.)

[13] WIEGER, *ibid.*—Escribe también D. Fr. Francisco de Leonissa, O. F. M.: «El emperador de China (Kanghi) es ateo entre los ateos, idólatra entre los idó-

Kanghi murió el 20 de diciembre de 1722. El imperio no le dejó tan en paz, como dice en su testamento. Aun antes de morir hubo cuestiones graves sobre el nombramiento de su sucesor e intrigas y atentados entre sus hijos por pretender algunos de ellos, con exclusión de los otros, suceder a su padre en el trono.

Al subir al trono Yungching existían varias sociedades secretas enemigas de la dinastía. Una rebelión estalló en Tsing-chai (Gobi) y se extendió por una cuarta parte del imperio, pero fué aplastada por las tropas imperiales. Otra rebelión, más formidable que la anterior, estalló en 1726. Otras más en 1731, 1732, 1733 y 1735, y en otras ocasiones más.

No es extraño que Yungching viera enemigos de su trono en todas partes, hasta en los misioneros; y la causa principal para ello fué la imprudente y atrevida intromisión en los negocios de Estado del misionero portugués P. Juan Mourao, consejero de Kanghi, que intrigó con el noveno hijo del emperador para que éste le nombrara su sucesor; y después de la muerte de Kanghi intrigó también para destronar a Yungching y poner al noveno príncipe en su lugar. Esto le costo el ser sentenciado a muerte y estrangulado el 18 de agosto de 1726 [14]. La conducta de Mourao fué de funestas consecuencias para el cristianismo en China y causa principal de las persecuciones de que más adelante hemos de hablar, pues con este mal ejemplo se le hicieron a Yungching sospechosos todos los misioneros.

Por otra parte, los literatos fueron siempre los mayores enemigos de la religión cristiana. No podían sufrir que los misioneros jesuítas ocuparan altos puestos en la Corte, como sucedió en tiempo de Kanghi, quedando ellos así postergados. Por esto intrigaban de continuo ante el emperador contra los misioneros y, por consecuencias, contra la religión que predicaban.

Y no sólo los literatos, sino también el Tribunal de Ritos, al que tanto temía el mismo Kanghi, era enemigo jurado de la Ley de Dios. "No fué Zungchin (Yungching) admitido al trono hasta que admitió un gran número de cartas o memoriales contra los predicadores evangélicos acusándola [a la religión católica] de

---

latras. En realidad, es más ateo que otra cosa. Hace profesión de la religión de los literatos. Me parece que en lo que menos piensa es en hacerse católico.» De esa opinión participan la mayor parte de los autores.

[14] *Misiones Dominicanas en China*, I, 98-104.

destructora de las leyes fundamentales del imperio y de perturbación de la paz y tranquilidad."

"Esos memoriales, unidos a la prevención en que estaba este príncipe de que el emperador su padre había perdido mucho de su reputación por su condescendencia en permitir a los europeos se estableciesen en todas las provincias, lo indispusieron de tal modo contra los cristianos, que no esperaba más que una ocasión para expelerlos de sus estados, y se le ofreció bien presto" [15].

Este cúmulo de prevenciones del emperador y sus consejeros era fatal en cuanto a la Misión dominicana —cuyos sucesos son los que principalmente nos interesa— se refiere, pues se daba el caso que era ribereña del mar, por donde podían entrar los españoles desde Filipinas; los misioneros eran también españoles, el núcleo de sus cristianos era grande, entre los cuales había, sólo en el territorio de Fogán, 70 literatos, algunos de los cuales gozaban de gran fama en toda China. Además eran muchas las conversiones de entre todas las clases de la sociedad; y, a no tardar, aumentarían en tan gran número que podían constituir, según temía el emperador y sus consejeros, un gran peligro para la seguridad del imperio.

Como ya se dijo, el emperador esperaba la primera ocasión que se le ofreciese para perseguir la religión cristiana. Y ésta no tardó en buscarla. En efecto, el Virrey de Fukién y Chekiang —probablemente por mandato del emperador— [16], publicó un manifiesto en el que, entre otras cosas, decía: "Hay en Fogán (Fu-an) oculto un europeo que se titula Maestro de la Ley [17]. No sólo los agricultores y comerciantes le escuchan y le siguen, sino hasta los letrados. Hay en el distrito de Fogán 18 iglesias que frecuentan gran número de hombres y mujeres de todas las clases. Creo que, de entre todas las sectas, ésta es la más perniciosa. Según el Código chino el jefe de una secta debe ser estrangulado y sus seguidores apaleados. Ordeno que el Maestro de la Ley [el P. Oscote] sea desterrado a Macao y que todos sus seguidores apostaten, que las iglesias se conviertan en escuelas y templos de los antepasados, que los literatos que no apostaten sean degradados, y los mandarines que los toleren, despuestos de sus cargos."

---

[15] Documento anónimo en: APD, XLVIII, f. 115.
[16] WIEGER,, *ibid.*, 2073.
[17] Se refiere al P. Oscote.

Al mismo tiempo que publicaba y mandaba se pusieran en práctica los extremos de esta proclama en su jurisdicción, el Virrey dirigió al trono una exposición en la que pedía la expulsión de todos los misioneros y la proscripción del cristianismo en China.

El tribunal de ritos aprobó en todas sus partes la petición del Virrey, y el emperador la confirmó el 11 de febrero de 1724, siendo promulgada en todo el imperio. En esta ocasión dijo el emperador a los misioneros de Pekín: "Vosotros queréis que todos los chinos se conviertan. Al presente son todavía pocos los convertidos. Pero ¿qué sucederá cuando sean muchos? ¿Los súbditos de vuestros reyes? Los cristianos tan sólo os siguen a vosotros. ¿Qué sucedería en caso de una revuelta? Ahora nada podéis, pero cuando lleguen por millares vuestros barcos, será otra cosa" [18].

La persecución comenzó en 1723, antes de ser promulgada la orden por el emperador, y se recrudeció con más vehemencia en 1729. El 7 de octubre de 1735 muere el cruel perseguidor Yungching, sucediéndole en el trono Kienlung, quien persiguió con más crueldad todavía la Ley de Dios que su antecesor. En 1736, sin permitir un respiro de paz a los misioneros y cristianos, se renuevan los edictos de Yungching. Kienlung siguió en su manía de perseguir la religión cristiana hasta 1795, término de su largo y sanguinario reinado.

Durante este largo lapso de tiempo la persecución fué continua, con alternativas más o menos furiosas. Parece obra de milagro cómo el cristianismo pudo sobrevivir a tantas, tan continuadas y crueles persecuciones. ¡Pobres cristianos y pobres misioneros!

Los desvanes oscuros de las casas, los húmedos sepulcros, las inhóspitas cavernas, los sitios más agrestes de las montañas, eran los ordinarios asilos de los misioneros y de muchos cristianos. "Hoy en un pueblo, mañana en otro, no había rincón de la sierra, ni ensenada del río, ni grupos de cabañas de pescadores y sencillos trabajadores del campo que no les viera pasar fugitivos, hambrientos, medio desnudos, disfrazados de mil maneras, siem-

---

[18] WIEGER, *ibid.*

bajos apostólicos desplegados en la conversión de las almas por los hijos de Santo Domingo, que durante el período de ocho años —1715-1723, fecha esta última en que comenzó una terrible persecución, formaron una magnífica cristiandad, la más floreciente acaso —si exceptuamos la que hubo a partir de 1632 a 1664— que hayan jamás tenido los misioneros dominicos en China.

Se hacen eco de este gran progreso las Actas Capitulares de 1716 a 1722. Dicen las de 1720, y casi lo mismo las de otros Capítulos Provinciales: "Anunciamos que las misiones de China, cuanto más perseguidas, tanto más florecen y producen mayores frutos" [24].

Por su parte, escribía el P. Pablo Matheu poco antes de la persecución de 1723: "Nuestra cristiandad está florida en número y mérito, según cabe en neófitos; pero en cuanto a fe, *ut in pluribus*, la tienen muy radicada y firme" [25].

"Son muchos los gentiles que se convierten —escribe otro autor— y reciben el bautismo; muchos los cristianos que dan ejemplo de una vida virtuosa, conforme a los más rígidos preceptos del Evangelio; los letrados cristianos aumentan, pueblos enteros son ya del dominio de Jesucristo; la semilla de la fe crece y prospera, y son muchos y muy sazonados los frutos que se recogen todos los días en los trojes del Señor" [26].

Uno de los principales artífices de esta floración de cristianos fué el P. Oscote, el cual escribe, hablando en tercera persona, que después de estudiar la lengua "pudo luego entenderles y darse con libertad a la predicación; la cual prosperó el Señor de tal suerte, que en aquellos años pudo lavar con las aguas del bautismo a centenares de adultos de todos los estados. Tanto que en la iglesia antigua [se refiere a la de la villa de Fogán], que era bastante capaz, ya no cabían. Lo mismo sucedía en la de las mujeres: no cabían en la antigua que tenían" [27].

En varias de sus interesantes relaciones nos habla nuestro misionero de casos particulares —que vamos a extractar— de conversión de infieles, fruto de sus trabajos. Uno de ellos la conver-

---

[24] *Acta Capitulorum*, II, 117.
[25] Carta del 25 de noviembre de 1722, original en: APD.
[26] ARIAS, o. c., 229.
[27] OSCOTE, Relación de 1718-1733.

sión de una noble matrona, a la que convirtió y bautizó e impuso el nombre de Rosa, valiéndose después de ella para la conversión de "todos sus sobrinos" y de sus dos hermanos, uno de ellos "sacerdote de la secta de los Taochu, o hechiceros". También se valió de los buenos oficios de Rosa para la conversión de las cuñadas y mujeres de sus sobrinos, quienes todos se bautizaron.

Otro caso fué la conversión de un médico muy ilustrado, convertido al presenciar el Jueves Santo el Lavatorio de los pies en la iglesia, hecho por el P. Oscote [28]. Otro caso más fué la conversión de una familia entera; y de cómo después el cabeza de familia, con grande peligro de ser preso, anduvo una grande distancia para llegar a la casa de su madre moribunda, a la que bautizó, y de noche se volvió al pueblo adonde había huído algún tiempo hacía, por librarse de las manos de los satélites [29].

También habla de la conversión de varias familias perseguidas por el demonio, y habiéndolas librado de tal enemigo, y enseñándoles la doctrina, tuvo el gran gozo de bautizarlas.

Uno de los grandes aciertos de aquellos celosos misioneros fué el imprimir en los corazones y mentes de aquellos cristianos un espíritu de proselitismo ardiente, cooperando así con ellos con la mayor eficacia para la conversión de los infieles. Tal sucedió, por ejemplo con una noble matrona, convertida por los cristianos, y que fué después excelente cristiana, convirtiéndose más tarde su marido, que era famoso literato, quien renunció a las doctrinas de Confucio y a todas las supersticiones y murió muy santamente.

Yendo en cierta ocasión el P. Oscote al pueblo de Nag-an, en una de sus frecuentes correrías apostólicas, vinieron a la casa de un cristiano, en donde se hospedó, dos literatos, uno de letras y el otro de guerra. Aprovechó el misionero la ocasión para hablarles de la religión cristiana. Entablada una disputa, el literato de letras se convirtió, y más tarde se bautizó y murió santamente; pero el hijo de Marte habló como un ateo, y hasta se dejó decir que él no tenía alma. Más comprensivos sus dos hijos mayores,

---

[28] Con motivo de esta ceremonia escribe Oscote: «Por este caso pueden conocer los que todo, o lo más, echan a políticas, y porque no se escandalicen (dicen) conviene dejar muchas ceremonias de la santa Ley. Sepan viven engañados; y quiera el Señor acaben de conocer que Jesús es el mismo hoy y ayer, y por los siglos de los siglos.» (Cf. *ibid.*)

[29] OSCOTE, *ibid.*

que habían asistido a la disputa, se convirtieron, recibiendo más tarde el bautismo. En esta ocasión se convirtieron otros más, fundándose en ese pueblo un buen centro cristiano [30].

En otra ocasión, habiendo ido nuestro misionero al pueblo de Linteu, predicó allí con el mayor fervor por algún tiempo, siguiéndose de ello la conversión y bautizo de once personas, "no contando los pequeños". En ese mismo pueblo libró a un barbero de los malos tratos del demonio. El barbero se convirtió e hizo después el oficio de fervoroso catequista [31].

Otros muchos casos cuenta el P. Oscote en sus relaciones que sería largo relatar. Con la fructífera labor de nuestro misionero y de la de sus hermanos llegó la Misión a tan alto grado de florecimiento que fué la admiración de todos.

"Jamás había llegado hasta aquel tiempo nuestra Misión primitiva de Fukién al estado floreciente que presentaba a la sazón su cristiandad. Quizá no exista en todo el imperio una grey tan numerosa, ni tal vez se practicaba la religión de Jesucristo en ninguna otra provincia con más pureza de costumbre y catolicidad en la doctrina cristiana" [32].

"Eran tantos los cristianos y los que cada día se convertían del paganismo a Dios en nuestras cristiandades y misiones, que fué necesario (sólo como sabe el Señor, movidos de su gloria y de la necesidad, porque la iglesia que teníamos en la villa de Fogán, que aunque antes era mediana, pero ya era pequeña, por el gran número de cristianos) derribar la antigua y levantar otra más capaz [33].

Lamentándose de los estragos causados por la persecución que comenzó en 1723, continúa el P. Oscote: "Nos quitaron 18 iglesias, sólo en lo que pertenece a la Iglesia de Fogán, que todas se llenaban de cristianos en las fiestas; y sin los muchos que están esparcidos por todos los lugares pertenecientes a dicha villa, en cuyo territorio tenemos más de setenta graduados en sus letras sínicas, que son los nobles de China. Tenemos aldeas enteras de cristianos, que no hay en toda China, según he oído y tengo por

---

[30] OSCOTE, *ibid.*
[31] IBID.
[32] FONSECA, *Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de la Orden de Predicadores*, IV, Madrid 1870, 274.
[33] OSCOTE, *ibid.*

cierto. Otras 16 iglesias en lo restante de la provincia, que hacen en todas, sólo en la provincia de Fukién, 34 iglesias, sin contar las que teníamos también en dicha villa de Fogán en diferentes aldeas y oratorios" [34].

Persecución de 1723-1729

Sobre cristiandad tan florida cerníanse negros nuberrones, que la habían de cribar —viene aquí bien el pasaje del Evangelio— como el trigo en la era.

El 20 de diciembre de 1722 moría el gran emperador Kanghi y le sucedía en el trono (1723) su hijo Yung-ching. En la Corte reinaba una odiosa atmósfera contra la religión cristiana y, en general, contra todos los extranjeros. Hemos señalado ya antes las causas [35].

Los misioneros seguían con todo entusiasmo trabajando en su tan lozana viña y cosechando tan ópimos frutos. Pero he aquí que, cuando menos lo esperaban, se levanta tan gran borrasca que, a no ser por una protección especial de Dios y por sus heroicos esfuerzos, hubiera sido arrasada hasta en sus cimientos. Tan grande fué la sorpresa de los misioneros que no atinaban a descubrir la causa. Sólo después de muchas indagaciones llegaron a saber con certeza que la persecución era por orden del emperador.

El día de San Juan Bautista de 1723 dió principio la terrible persecución. El Virrey de Fukién había dado orden al mandarín de Fogán, que persiguiese sin piedad la religión cristiana en toda la jurisdicción, que se cerrasen y se midiesen las iglesias, etcétera [36]. En otros edictos posteriores mandaba se examinase a to-

---

[34] IBID.

[35] Se trata ampliamente esta cuestión en mi libro *Misiones Dominicanas en China*, I, 91-112: WIEGER, *Textes Historiques*, 2070-2073.

[36] El primer edicto del Virrey al mandarín de Fogán era del siguiente tenor: «Hemos sabido que en el distrito confiado a vuestro gobierno hay muchos hombres que profesan la religión del Señor del Cielo; que ricos y pobres la abrazan, que tienen templos en la ciudad y en los pueblos; y, lo que es más digno de lamentarse, que hay jóvenes que la profesan, llamadas vírgenes, a las cuales se prohibe casarse. Se dice más: y es que los maestros de esa Religión predican en los templos, estando juntos los hombres y las mujeres, y que tienen quince o dieciséis iglesias en ese distrito. Está bien averiguado que ésta es una Religión extranjera que seduce los pueblos y corrompe las buenas costumbres. Este asunto es muy grave y las consecuencias que se han de seguir serán muy tristes. Por lo cual es preciso desplegar gran solicitud y energía y prohibirla para detener la marcha de

dos los cristianos, se averiguase cuántos literatos había y cuántas las mujeres que guardaban virginidad, y que se apresase a los misioneros y se les mandase desterrados a Macao.

Servil el mandarín y afanoso por conseguir más altos puestos a costa de la persecución de cristianos y misioneros, apenas recibió las órdenes del Virrey, se personó en la nueva iglesia que el P. Oscote acaba de levantar, después de tres años de trabajos, y mandó se suspendieran las obras ya casi terminadas, y comenzó la persecución.

Escribe el mismo P. Oscote: "El P. Miguel (de Arriba) con el P. Onofre Bas, se fueron a esconder a un monte que se llama Vuen-yao, en que todos son cristianos escudilleros de la villa de Loiven; y estando allí, unos satélites los hubieron de prender; pero se pudieron huir, aunque llevaron uno o dos cristianos, pero con algunos reales se compuso todo.

"El R. P. Pablo Matheu se escondió en un pueblo de cristia-

---

ese mal. Nos os mandamos este decreto, y en cuanto lo recibáis, procurad publicarlo en todo vuestro distrito. Prohibid, por lo tanto, esa Religión, y quede del todo proscrita. Tomad los nombres y describid la forma de cada una de las iglesias: cerradlas y prescribid a los jefes de familia y a los cabecillas de cada uno de los cantones que intimen este decreto en todas partes... Este negocio no admite dilación.»

Al anterior decreto respondió el mandarín de Fogán: «Obedeciendo sin demora a vuestro mandato publiqué el edicto contra los cristianos e hice vivas averiguaciones. Para enterarme mejor recorrí toda la ciudad y vi con mis propios ojos, dentro de las murallas, los preparativos para hacer una magnífica y estupenda iglesia, con piedra, madera, clavos, tejas con todos los demás preparativos; la obra acababa de comenzarse. [*Miente aquí, así como en otros lugares, el mandarín, pues la iglesia en esta fecha estaba ya terminada y la había visto él muchas veces. La había edificado el P. Oscote. Cf. su Relación de 1718-1733.*] Ordené se suspendieran las obras. Os suplico me otorguéis mayor autoridad para proceder contra los cristianos con mayor rigor. En este lugar [en la villa de Fogán] tiene ya una iglesia [se refiere a la antigua]. En el pueblo de Quetan tienen otra para mujeres. En He-ion, dos; en otras partes tienen ochenta lugares sagrados. Y sabed que estas iglesias no son las antiguas construídas con legítima licencia, sino edificadas de nuevo con autoridad privada. Para lo cual contribuyen los cristianos dilapidando sus bienes, vendiendo sus campos y sus muebles. Pero los que enseñan la religión son aún peores. Llaman una a una a las mujeres y hablan con ellas en lugares ocultos, a lo que llaman *confesión*. Además, hombres tenidos por honrados y literatos, con sus vestidos mejores, veneran a un viejo extranjero postrándose en tierra. Los cristianos no sacrifican a los antepasados difuntos, ni veneran las tablillas, ni los ídolos, ni adoraban a Confucio. Aconsejan a las mujeres que no se casen y hagan voto perpetuo de virginidad. ¿Qué es esto sino destruir el género humano? Por eso os pido que me deis órdenes más severas contra los cristianos. Si os parece, destruiré todas las iglesias, y sus materiales los aplicaré al bien público... Todas estas cosas las he pensado bien y las dejo a vuestro arbitrio.» (Hállanse estos documentos en APD, t. 49, ff. 363-364.) El lector puede ver por sí mismo los disparates y calumnias de estos decretos e informaciones.

nos que llaman Kitung, aun a donde ahora se está. El R. P. Fr. Pedro Barreda y el R. P. Fr. Blas de Sierra, se fueron desde Moyang dos días de camino, a un monte que llaman Che-yang, donde tenemos iglesia; y fué la mejor parte y paraje, aunque no les faltaron sus muchas persecuciones. El R. P. Vicario Provincial, que entonces era Fr. Joaquín Royo, y yo, quedamos en Moyang, en donde nos fué necesario quedar para asistir a tan afligida misión.

"Y pareció conveniente que cuatro letrados cristianos buenos: Kuo Domingo, Chin Domingo, Mieu Tomás y Chao Paulo, fuesen a la metrópoli de Focheu y pusiesen memorial al Chun-to, Capitán General; y como no sabíamos la cosa cómo estaba urdida, y que dicho General estaba empeñado, si fuera posible, el destruir la Ley de Dios y buscar ocasiones quiméricas para informar al emperador; y después el dicho emperador, con diabólica ficción y política, echar a los europeos de su imperio, como lo hizo, *saltím*, en Cantón, fué dicho memorial de más daño que provecho; pues se fué aumentando la persecución, y el Chun-to Capitán General mandó llamar a su tribunal a los cuatro literatos, y *viribus et posse*, que habían de apostatar.

"Tuvieron tanto ánimo en aquel tribunal que, viendo que ni con amenazas ni con cariño lo querían hacer, el escribiente escribió que habían apostatado; y leyendo delante de ellos el escribano el dicho papel —que entendiendo les hacía gracia, había escrito dicho disparate— respondió Ching Domingo intrépidamente: "Nosotros no dijimos ni podemos decir tal cosa, y así, borra eso". Dijeron también allí los mandamientos de la Ley de Dios y otra doctrina agudamente.

"Se puso con esto hecho un Lucifer el Chun-to, que gobierna la provincia de Fukién y Chekiang, viendo que no tenía honra si quedaba vencido de unos letrados, y mandó llevarlos a otro tribunal donde regía un horrible mandarín y tirano, llamado Taoie, y éste, por congraciar a su Chun-to, que su ánimo no era sacarles sangre, les hizo preguntas sofísticas para así cogerles y decir habían apostatado. En todo el coloquio, dicen, les nombró el nombre de Dios; y, entre otras cosas, les mandó que escribiesen que en adelante seguirían lo recto y dejarían lo falso. Respondieron: "La Ley de Dios *ab initio* tiene esto". El se enfadó, y les mandó escribir lo dicho; lo cual hicieron sin entender en su corazón, como ellos dicen, habían ofendido a Dios.

"Pero el pícaro del mandarín, después tomó: "seguimos lo recto", por su falsa secta; y "dejaremos lo falso", por la Ley de Dios. Y así dijo que habían apostatado, como después se vió, y que ya estaban vencidos" [37].

"Al P. Fr. Joaquín Royo y a mí nos llevaron a una parte tan estrecha, sin saber uno de otro a donde iba, hasta que nos vimos en un paraje, que aún uno a otro nos atrevíamos hablar sino en voz baja; siempre desconsolados por el increíble temor que tenían los cristianos de que fuésemos cogidos, y por eso fuesen perdidas sus casas, y nosotros afligidos en los tribunales y cárceles, porque siempre andaban buscándonos, ya soldados ya satélites; y, principalmente a mí, que era el más conocido y sabían también mi nombre y apellido sínico: *Hoan Ping-to;* y al P. Blas de Sierra, que en la aldea de Moyang le había visto un mandarín de guerra y sabían su apellido: *Lo;* y por eso los decretos hablaban de dos europeos" [38].

Los decretos draconianos del Virrey se sucedían sin cesar. Uno de ellos, lleno de blasfemias y falsedades, decía, entre otras cosas, que la Ley cristiana era falsa, "con horribilísimas blasfemias contra Dios, y muchas mentiras", y que había peligro que los cristianos se sublevasen contra el imperio. Y esto mismo escribían al emperador. Y el Virrey mandaba que se fijase ese decreto en lugares públicos de los pueblos, lugares y villas" y que a la fuerza hiciesen apostatar a todos los cristianos; y, si no querían, fuesen azotados; y a los letrados les quitarían el grado y serían desterrados; a los que fuesen cabezas, degollados, o dados garrote.

"Grande temor causó esto a los cristianos. Ya se comenzaron ir familias enteras: unas a las tierras montuosas; otras, a las aldeas, otras a esconderse estrictamente" [39].

Mucho era lo que padecían, sobre todo, los cristianos de Fogán y de Tinteu, en donde había en gran número, muchos de los cuales eran literatos. Robos, persecuciones, martirios y destierros los sufrieron aquellos neófitos hasta el heroísmo. Con frecuencia nuestro P. Oscote hace merecidas alabanzas de ellos [40].

---

[37] OSCOTE, Relación de 1725.
[38] IBID.
[39] IBID.
[40] IBID.—Habla también el P. Oscote en varias relaciones de los actos heroicos

Pero el ánimo de los misioneros no se amilanaba ante tantas amenazas, peligros y padecimientos de todo género; por el contrario, se esforzaban más y más y multiplicaban sus esfuerzos ante el peligro que corría de ser destruída su floreciente misión. Protegidos por las sombras de la noche, salían de sus escondrijos para administrar, consolar y animar a sus cristianos en medio de tan rigurosa borrasca. El P. Oscote nos habla en varias de sus relaciones de algunas de sus atrevidas correrías apostólicas nocturnas que nos muestran al vivo su abrasado celo apostólico. Cedámosle la pluma, que con tanta sencillez y naturalidad les describe.

"Nosotros (los misioneros), escribe, padecimos lo que el Señor sabe muy bien, haciendo de la noche día, andando a pie por montes y lugares peligrosos, por socorrer las necesidades de los cristianos. Vez hubo (se refiere a él mismo) que un religioso, por administrar los Sacramentos, anduvo toda la noche por unos montes, que en muchas partes ni aun sendas de camino había, y las hierbas tan grandes, que le cortaban la cara y las manos que ponía para defenderse; y al amanecer llegar al enfermo, mojado y sudado, y confesar cuarenta personas; y cerca de mediodía, el día del Santísimo Rosario, decir misa y dar la comunión al enfermo y demás personas; y después que con alguna doctrina confortó a los cristianos que allí se hallaban, dió la Extremaunción al enfermo, con la profesión de nuestra Tercera Orden, porque era un letrado muy devoto y ejemplar, y que muchos años ha tenía nuestro santo hábito, y murió luego con grandes señales de su salvación, llamado Salvador.

"Otro día, por la noche, fué necesario salir de allí el misionero, aunque bien trabajoso, porque lo sabían los infieles, y aunque no volvió por el camino que vino, anduvo toda la noche hasta un pueblo llamado Kitung, de donde, para pasar un río para dicho lugar, era necesario barco y no había sino un mal compuesto, que estaba debajo la vigía de un soldado. Lo advirtió, y no sólo no nos hizo daño, sino que hizo espaldas para que fuésemos más seguros, y compuso el barco. Aunque en el medio del río fué tanta el agua que entró, que se temió se anegase. En fin, se llegó al lugar y, antes de llegar a la casa, el religioso cayó en una

---

de sus cristianos, como las firmadas el 3 de abril, 15 de julio, 21 de octubre y 8 de diciembre de 1723, en la de 1718-1733, etc., todas originales en: APD.

zanja de agua que estaba al lado de una sementera, y se fué así a casa de una cristiana muy devota y muy rica y muy principal, llamada Mieu Clara, tercera de la Orden, que tenía cuatro hijos con sus mujeres, muy acomodados y todos cristianos, con dos hijas Beatas de la Orden: Juliana y Rosa; que así que vieron al religioso tan maltratado, comenzaron a deshacerse en lágrimas y a porfía besarle los pies y hacer otros actos de caridad con él. Le regalaron allí unos días muy bien, dándole los hijos de la buena Clara los mejores vestidos que tenían, con todo lo que era necesario para su alivio. Y, después, otra noche, se volvió cuatro leguas de camino al pueblo de Moyang" [41].

Y en otra relación escribe el P. Oscote: "Por septuagésima vino un cristiano a pedir que fuese a la villa (de Fogán) a confesar una moribunda, lo cual le concedí, siempre confiado en el Señor que en tantos trabajos y peligros no me faltaría. Todos los cristianos fueron de parecer contrario, diciendo que saltear las murallas era dificultoso, y si me cogían, me cortarían la cabeza, que es la pena tasada. Les respondí que yo estaba pronto a ir a ponerme en tal peligro por una alma, que si los que me llamaban no temían, ¿por qué había yo de temer? Les pregunté a los que llamaban si tenían ánimo a ponerse a tal peligro, y me dijeron que sí porque la enferma lo pedía con grandes instancias. En el nombre del Señor caminé aquella noche tres leguas, y salté las murallas, bien altas, con mucho garbo, que ni el mejor bandolero lo hiciera como yo, y Dios sabe mis pocas fuerzas. Gracias a Dios, no nos vió algún soldado. La enferma recibió los Sacramentos y murió.

"Siete meses estuve dentro de las murallas asistiendo tan afligida misión, y difícil de ayudar, por estar a la boca del lobo, esto es, entre más enemigos. A los de las aldeas con facilidad les pueden socorrer los ministros evangélicos, pero a ésta, no. Se confesaron así hombres como mujeres, se bautizaron los niños y se socorrió a los enfermos. Los trabajos que yo en este tiempo he padecido para hacer lo dicho, Dios lo sabe, y lo dejo por no molestar a V. P. Rda. Sólo digo que estuve dentro de los siete meses a los últimos de mi vida sin atrever a llamar a algún Padre, por la dificultad que había de saltear las murallas y otros peli-

---

[41] OSCOTE, Relación de 1733.

gros. Pero quiso Dios darme luego salud; y después de hacer la festividad, en el modo posible, de nuestro gran Padre Santo Domingo del año 24, salí con bastante peligro, disfrazado y entre soldados, sin que me conociesen, y me volví a Moyang para recobrar fuerzas.

"Los Padres también andaban haciendo su oficio con grandes trabajos; pero como son aldeas y se anda en barco, es más alivio, ni se anda con la mitad del recelo. El P. Fr. Pedro Barreda se hallaba aún achacoso, pero con todo eso hacía como si estuviese sano. Y fué un día y una noche en barco para socorrer a un enfermo cerca de Fo-ning-cheu, con bastantes riesgos por haber de pasar un fortín a donde registran las embarcaciones, pero de todo le libró Dios. No pasó mucho tiempo y volvieron a llamar otra vez para una enferma; la cual aunque era de la villa, podían traer fuera de las murallas. Y yo, bastante cansado y no muy bueno, porque aquel día, que era del Santísimo Rosario, había confesado y dado la comunión a más de cuarenta y tantos. No obstante fuí, aunque los Podres me decían que no era necesario, porque el día de nuestro Padre Santo Domingo le había dado la comunión. Encontré a la buena cristiana tan afligida, que le parecía, si no confesaba, no hallaría remedio para sus escrúpulos. Confesó y recibió los Sacramentos y quedó tan sosegada, que murió con mucha tranquilidad. Se confesaron otros enfermos y no enfermos y se bautizaron algunos y, principalmente, una cristiana, mujer de un infiel noble, el cual la molestaba mucho porque era cristiana, y mucho tiempo hacía que no podía llegarse al Sacramento de la penitencia; y ahora pudo con muchas lágrimas y consuelo suyo, y bautizar a su hijo; y me volví a Moyang por haber sabido que el marido de esta buena cristiana sabía y acechaba por donde andaba el ministro, aunque no sabía que, a su pesar, su buena mujer había, a hurtadas, venido por el bien de su alma" [42].

Otros muchos pasajes de las relaciones del P. Oscote podíamos trasladar aquí parecidos a los anteriores, pero basten los acotados para hacernos ver su intrepidez y celo en pro del bien de las almas y el honor de la religión. Vez hubo que, viendo el nombre de la religión cristiana vilipendiado, estuvo dispuesto a pre-

---

42 OSCOTE, Relación del 8 de abril de 1725.

sentarse voluntariamente ante los tiranos para vindicar su honor y salir por los fueros de la verdad. Pero "los cristianos, escribe, no quieren que yo me manifieste por no verme padecer trabajos. Pero si molestan mucho (los tiranos), mi ánimo es manifestarme, y venga lo que Dios fuere servido" [43].

Camino del destierro

La persecución, lejos de amainar, iba en aumento. Las falsas acusaciones y edictos contra la religión cristiana y sus adeptos se sucedían sin cesar. Por instigación de un tal Chang Pung-ke, el Virrey de Fukién presentó (1723) a la Corte un Memorial lleno de calumnias, en el que decía, entre otras cosas, que en Fukién había muchos cristianos, muchos de ellos literatos muy influyentes; que los habitantes de esta provincia tenían mucha comunicación con Filipinas y que había peligro de una sublevación contra el imperio; que era, más que conveniente, necesario prohibir la propagación de la Ley cristiana cuanto antes y hacer que los literatos apostatasen de ella. Que se debían expulsar a los dos europeos (los PP. Oscote y Sierra), y destruir las quince iglesias que había en Fukién; de lo contrario, habría que lamentar, y a no tardar, graves consecuencias.

El emperador remitió este Memorial al Tribunal de Ritos para que le examinase, y éste le aprobó por unanimidad en todas sus partes y presentó al emperador el siguiente parecer: "Conforme a lo que el Virrey de Fukién propone, es necesario dejar en la Corte los europeos que sean útiles allí. En cuanto a los demás esparcidos en Chili y otras provincias del imperio, que se lleven a la Corte los que allí sean de utilidad, y los demás enviarlos a Macao. Hay quienes han recibido la patente imperial (*piao*) llamada *Noui-vou-fou*. Que esta patente sea remitida a los mandarines respectivos, y que no sea devuelta, para ser remitida al tribunal de donde ha salido y sea quemada [44]. Que los templos que han levantado sean convertidos en casas comunales. Que se prohiba rigurosamente esta religión y se obligue a los que han si-

---

[43] OSCOTE, Relación del 15 de julio de 1723.

[44] «Ainsi etait reglée sans retour la question du *Piao*, qui avait été l'occasion de tant de vexations pour les missionaires opposés aux rites chinois.» (A. THOMAS, *Histoire de la Mission de Pekin*, I, Paris 1923, 319.)

do ciegos para abrazarla a corregirse cuanto antes. Si ellos se juntan para rezar, sean castigados según las leyes, y que los mandarines poco celosos en hacer cumplir esta orden sean privados de sus cargos por los Gobernadores y Virreyes y enviados ante nosotros para que nosotros determinemos el castigo que se merecen" [45].

El emperador recibió el anterior informe del Tribunal de Ritos el 10 de enero de 1724, y al día siguiente le aprobaba en todas sus partes con las siguientes palabras: "Que se ejecute lo dispuesto por el Tribunal de Ritos. Los europeos son extranjeros, ya hace muchos años que residen en las provincias del imperio; ahora es necesario que se atengan a lo que propone el Virrey de Fukién. Más porque es de temer que el pueblo les haga algún ultraje, ordeno a los Gobernadores y Virreyes de las provincias de concederles medio año o algunos meses, y para ser conducidos, o a la Corte o a Macao, hacer que vayan acompañados durante el viaje por un mandarín que se encargue de ellos y les libre de cualquier insulto" [46]. Este decreto fué puesto en vigor el 11 de febrero del mismo año.

A pesar del decreto imperial de destierro, el P. Oscote y sus compañeros permanecieron ocultos en la Misión con objeto de atender al bien espiritual de sus cristianos, dispuestos a arrostrar todos los males que pudieran seguírseles.

Pero como en el citado decreto constaban los nombres de los Padres Oscote y Sierra, existía el gran peligro de ser descubiertos todo los demás misioneros dominicos de Fukién; pues de no presentarse en Cantón o Macao esos dos misioneros con los misioneros desterrados de las otras Ordenes, les buscarían, con lo que podrían ser descubiertos sus compañeros, cuyos nombres no constaban en el citado decreto, y serían todos desterrados, quedando los cristianos desamparados y a merced de la furia de los esbirros en medio de la cruel persecución.

---

[45] IBID.

[46] IBID.—Tanto del Memorial del Virrey de Fukién como del parecer del Tribunal de Ritos se hallan copias en caracteres chinos en la Biblioteca Vaticana, sección de manuscritos, Fondos Borgia-cinese, n. 316 (5). Constan de 3 páginas cosidas, mas 2 folios separados.

En el mismo n. 316 (8) se halla copia del Testamento de Kanghi, con otros varios documentos de la persecución de Fukién pertenecientes a 1723. Otra copia más del Testamento del emperador Kanghi se halla en la citada sección, n. 511 (7). Consta de 3 páginas y pico, también en caracteres chinos.

Pero la salida para el destierro era más que penosa para el P. Oscote y su compañero. El gran amor que tenían a sus cristianos y las amargas lágrimas de éstos al verse privados de su presencia, les partía el corazón de dolor. En una ocasión ya habían intentado los dos misioneros partir para el destierro, pero las lágrimas y dolor de los cristianos los detuvieron.

Escribe el P. Oscote: "Después de este decreto iban los misioneros [de otras Ordenes] cumpliendo su destierro, menos los matemáticos y otros de oficios mecánicos, que mandaba el emperador quedasen en la Corte para su servicio. Y como el Chunto Capitán General de Fukién informó que éramos los dos los que estábamos en Fukién, el P. Blas y yo, fué necesario decir a los cristianos: "Hijos míos, conviene ahora que los dos que tenemos nombre vayamos desterrados, poque si el emperador llega a saber que aún permanecemos escondidos entre vosotros, nos mortificarán más, y acaso entonces no se podrá esconder alguno; y ahora, yéndonos los dos, los otros cinco quedan para ayudaros, etc." No quisieron, y dijeron que, aunque les cortasen la cabeza, que ellos eran los que nos tenían en sus casas: y que si había algún mal, ellos lo querían padecer. Que si ahora nos íbamos, más mal les podía venir a ellos y a nosotros por causa que habían de inquirir en qué casa y en qué lugar nos habían tenido escondidos, y serían todos destruídos; y, además, es difícil que después nos volvamos a ver y gozar de vuestra doctrina. Y si las almas se mueren por faltarles el pasto y doctrina ¿para qué sirve lo demás?

"Con estas razones, afectos y parecer de los otros Padres y del Sr. Magino [47], no nos determinamos a cumplir el destierro, antes me animaba a ponerme a mil riesgos de vida por ellos" [48]. No sabe uno cual admirar más: si la valentía y amor de los cristianos hacia sus misioneros, o el amor y valentía de los misioneros hacia sus cristianos.

Pero las cosas se complicaban, porque las autoridades chinas de Cantón no cesaban de preguntar por los PP. Oscote y Sierra; y era más que cierto de que, si no se presentaban en Cantón, ha-

---

[47] Sr. Magino Ventallol, nombrado Administrador Apostólico por el Legado Sr. de Tournon en 1707 y Obispo y Vicario Apostólico de Fukién en 1716. Murió en 1732.

[48] OSCOTE, Relación del 8 de abril de 1725.

bían de seguirse infinitos males, porque habían de ser buscados, y con este motivo podrían ser descubiertos los demás misioneros de Fukién, y se incrementaría la persecución contra los cristianos.

En vista de esto, mudando el Sr. Magino de parecer, ordenó a los dos misioneros salieran cuanto antes para Cantón. También se recibieron cartas del P. Pedro Muñoz, O. P., del Sr. Obispo de Nankin, del Procurador de la Propaganda, don Domingo Perroni [49], y de otros más, en el mismo sentido [50].

Con el corazón lacerado de dolor se vieron obligados los dos misioneros a abandonar a sus queridos cristianos y salir para el destierro. Dejemos que el P. Oscote nos cuente los peligros, padecimientos y peripecias sufridas durante el largo viaje hasta Cantón.

"Viendo esto [los motivos arriba citados] procuramos luego al punto ponernos en camino, aunque nos lo estorbasen los cristianos. No se puede decir el sentimiento tan grande que tuvieron los cristianos a quienes llegó esta noticia.

"Nosotros era necesario salir ocultos. Y salimos de Moyang —quedando los otros, gracias a Dios, escondidos— el P. Blas y yo, a 25 de octubre del de 24 (1724). Acompañónos un letrado, Ching Domingo, de los cuatro cristianos arriba dichos, de gran fe, celo y caridad, despreciador con energía de los ritos chinos...

"La salida fué por la noche; y se juntaron tantos cristianos, así hombres como mujeres, que apenas nos podíamos desasir de ellos. Los sollozos y gritos daban al cielo.

"Apartados con gran dolor de los cristianos, cogimos un barquillo para de noche pasar un fortín, a donde estaba un mandarín guardando los confines del distrito de la villa de Fogán; y después nos pasamos a otro barco mayor. Por este tiempo había muchos ladrones en aquel brazo de mar que va a la villa de Ningte, adonde tenemos iglesia, y por esta causa había un barco de guerra que anda guardando aquel distrito, y ningún barco puede andar sin que lleve pasaporte en escrito y sellado por su mandarín que guardare aquel brazo de mar; y como nosotros venimos ocultamente con ánimo de desembarcar a la falda de un monte, que no es puerto ni paradero de barcos, y el intento es no ser des-

---

[49] La carta del P. Perroni se guarda en: APD, t. 44, ff. 11-21.
[50] OSCOTE, *ibid.*

cubiertos y nos preguntasen en qué casas habíamos estado escondidos, venimos sin dicho pasaporte. Y como no lo traían los barqueros ni nuestro letrado Domingo, por lo arriba dicho, nos prenden por ladrones. El P. Blas y yo nos metimos debajo de una manta, sin casi poder respirar. Registran los soldados el barco, preguntan quienes son los que están allí durmiendo. Respondieron: "Son dos letrados de otra provincia que van a hacer no sé qué ventas y están durmiendo porque se hallan indispuestos". Porque si sabían que eran europeos. ¡Qué procesos que harían! ¡Qué persecuciones se levantarían! ¡Cómo pondrían a nuestros pobres cristianos y a nuestro noble letrado Ching Domingo! Verdaderamente que lo pasaríamos mal, y entonces harían bueno su decreto falso, y más que los dos eran a los que buscaban.

"Pero Dios movió el corazón del capitán del barco de guerra, por respetos del letrado Domingo, para dejar libre nuestro barco, después de más de un cuarto de hora de contienda. Se lo pidió nuestro Domingo con tanta humildad, cortesía y sagacidad, que lo hizo ablandarse. Y nosotros salimos fuera de la manta, que estábamos ya medio ahogados de calor, y dimos gracias a Dios y a su santísima Madre; y anduvimos aquella tarde tres leguas de monte inaccesible. Muy molidos llegamos a Vuan-yao, que quiere decir: horno de escudillas, y a donde aquellos escudilleros todos son cristianos.

"Viendo que andando ocultamente habíamos de dar que sospechar, y nosotros habíamos de padecer mucho, determinamos ir manifiestamente, y avisamos por un cristiano a los de villa de Loiven que estaba de Vuan-yao medio día de camino, y respondieron según nuestra intención; y que si nos preguntaban algo, con decir que íbamos desterrados por decreto imperial a Cantón, no nos harían cosa. Y así fuimos a comer a casa de un noble cristiano, llamado Mauro, que habitaba en la misma villa de Loiven, a donde llegamos; y después que confesamos a toda su familia y a su hijo Domingo, que estaba enfermo de peligro, comimos; y nos compraron sillas; y de allí hasta Cantón venimos más descansados, aunque con recelo y no seguros.

"Pasamos por Changcheu, adonde estaba escondido el Ilmo. y Rvmo. Magino, y de noche le vimos y supimos de su Ilustrísima, como en el tiempo de tanta persecución estaba escondido en un cuarto, adonde la luz le entraba por una ventanilla del tejado, que era quitando dos tejas; y estando tan viejo y con persecu-

ción, no por eso dejaba de asistir a los cristianos y administrarles los Sacramentos como el de mejores fuerzas. Nos aconsejó y alabó nuestra determinación y sacrificio a Dios por el bien de la Misión. El R. P. Fr. Pedro Mártir Sanz, estaba escondido en otra aldea cercana de allí no con menos estrechura y aún más; porque no fué posible el vernos porque los infieles no sospechasen que en aquel lugar había Padre escondido, y así nos saludamos y consolamos por carta.

"Pasados algunos días, estuve en el camino bien enfermo una noche, y se convirtió en vómitos, con lo cual al otro día pude proseguir el camino. Llegamos a Cantón dos días antes de San Andrés, a últimos de noviembre, después de treinta y cinco días de camino" [51].

Vuelta a su campo de apostolado

La estancia de nuestro misionero en Cantón, lejos de servirle de descanso de los muchos trabajos padecidos en Fukién, fué, por el contrario, de continuos padecimientos.

Para su carácter activo y emprendedor y para su ardiente celo por la salvación de las almas, aquella inactividad forzosa a que estaba relegado, era para él un tormento. Además, los cristianos de Fogán le escribían con frecuencia rogándole con lágrimas volviera a la Misión, no sólo a causa del amor que le tenían, sino también por la escasez de ministros que les administraran los Sacramentos.

Por otra parte, había en Cantón misioneros de otras Ordenes, desterrados como él, poco escrupulosos de la observancia de las órdenes de Roma, que pugnaban con su delicada conciencia y completa sumisión a las enseñanzas y mandatos de la Santa Sede. Y a tanto llegaron sus sufrimientos, que pidió a sus Superiores pasar a Manila, o a España, a no poder volver a entrar en su amada Misión. Veamos lo que él mismo escribe acerca de estos extremos.

"...y, el P. Blas y yo, desterrados y separados de nuestros amados cristianos por los enemigos de nuestra santa Ley, de quienes ahora hay cartas que me quiebran el corazón; y si pudiera, aunque fuera a costa de la vida, me huyera de la noble pri-

---

[51] OSCOTE, Relación del 8 de abril de 1724.

sión de Cantón. ...Pero padecemos otros más intolerables, que son la miseria en que está la Misión con los diabólicos ritos, y mucho temor que dañe la limpieza de nuestra cristiandad.

Y más adelante, añade: "Y suplico que si no puedo entrar a mis pobres cristianos, por Jesucristo y su santa Madre me dé licencia para retirarme a esa santa Provincia, que sólo para eso dan libertad los mandarines; y suplico que no por eso tenga pena V. P., que pronto estoy, como pueda, ora sea vestido de cargador, o barquero, o de cualquiera manera, entrar dentro a Fukién; aunque es dificultoso, porque soy el primero que en las Audiencias tengo nombre; y podría ser que, si no fuese con prudencia, los otros misioneros de todas las Religiones lo llevaran a mal. Y así me iré en esta materia con consejo de algunos buenos y afectos misioneros" [52].

Todavía en la relación del 9 de enero de 1726, cuatro días antes de su partida para Fukién, escribía: "Yo, aunque sea con trabajos, espero, a escondidas, entrar [en Fukién] y asistir a la cristiandad" [53].

La última decisión de volver a la Misión fué repentina, pues que cuatro días antes de su partida no había decidido aún nada, como se deduce del párrafo acotado. Y escribía en otra relación: "Por el año de 1726, a los primeros del mes de enero, estando los dos arriba nombrados [él y el P. Sierra] desterrados en la dicha ciudad de Cantón, habiendo recibido ya las cartas de la Provincia y muchos de los cristianos de nuestra cristiandad, que con muchas plegarias y razones clamaban por nosotros, pues yo tuve cartas de los más principales, adonde daban a entender la necesidad grande que había para que expusiese por Dios y su bien huirme de Cantón, adonde no hacía cosa, sino estar en la iglesia y saber y oír cosas de algunos que, por razón de su estado, estaban obligados a quitar los errores de los otros; que, a la verdad, no respondían a la sumisión y conciencia recta que debemos tener a la piedra fundamental sobre la cual se debe edificar en esta preciosa obra de la conversión de las almas, porque sino va todo perdido, como hoy lloramos en este imperio.

---

[52] OSCOTE, Relación del 25 de abril de 1725. Lo mismo viene a decir en las relaciones del 8 y 27 de abril de ese mismo año.

[53] OSCOTE, carta al P. Juan Astudillo, original, como las anteriores, en APD.

"Determiné yo, viendo esto, y los clamores de los cristianos, y deponiendo todos los temores, políticas y razones humanas, entrarme en la Misión, confiando mucho en Dios. Determiné salir, como lo ejecuté a 13 de enero de 1726, acompañado de dos cristianos. Cincuenta días anduve corriendo tres provincias hasta llegar a nuestra cristiandad, representando en el camino muchas farsas. Unas veces me hacía el enfermo, otras representaba ser soldado, otras veces mandarín, otras mercader y otros papeles para librarme de ser cogido" [54].

A los ocho días de salir de Cantón se libró por verdadero milagro de ser preso por un mandarín que les descubrió; pero éste se contentó con reñir a uno de los dos criados que llevaba.

Prosiguiendo su camino nuestro apóstol hasta la ciudad de Kangcheu, ya en la provincia de Kiangsi, "muy alegre, aunque con mucho trabajo y sobresaltos", administró en esa ciudad los Sacramentos a muchos cristianos, tanto de dentro como de fuera de los muros.

Pensaba ya nuestro gran misionero que habían pasado los mayores peligros y sobresaltos, pero no fué así, que le quedaban otros aún peores.

"Salí —escribe— muy consolado de esa ciudad y muy alegre por parecerme ya pasado lo más dificultoso y peligroso del camino; cuando, el segundo día después de haber salido de dicha ciudad, el barco a donde yo iba se puso, para pasar la noche, en un lugar que yo entendía estar muy seguro. Estando cenando entraron en mi barquito, dando muchas voces y me prendieron al barquero; y es el caso que, éste impensadamente puso el barquito al lado del de el mandarín de aquel territorio, en el cual estaba el mismo mandarín que iba a visitar al Virrey a la metrópoli; lo cual sintió mucho, porque son sobervísimos y ninguno puede en su territorio igualárseles, y le pareció estaba deshonrado. Y a esto se añadió que respondió el barquero con mucho atrevimiento a los satélites, diciéndoles que él no temía al mandarín, porque, si él era mandarín, estaba yo en su barco mayor mandarín que él. Invención del mismo demonio, para que el mandarín nos pudiese destruir fácilmente y hacernos mucho mal, pues iba yo oculto de las órdenes imperiales, y escondidísimo y muy humilde.

---

54 OSCOTE, Relación de 1718-1733.

Y así, oyendo esta insolencia y atrevimiento del barquero, más se ofendieron, y comenzaron a clamar que, así yo como el barquero, éramos sospechosos, y todo se llenó de confusión. Y para acabarlo de perder, mi mozo apagó la luz y me hizo esconder dentro de un pabelloncito que tenía colgado en el barco, con que más les dió que sospechar que éramos ladrones y mala gente, y así querían prendernos a todos.

"Estábamos en esta confusión, cuando dispuso, o permitió Dios, sin, la verdad, poder pensar entonces lo que podía suceder, forzado de la necesidad, que yo saltase de la cama, y a grandes voces reprendiese al mandarín, diciéndole que su merced no debía obrar así, que yo no era ladrón ni gente vil, sino maestro europeo que de tan lejana tierra venía a su reino a predicarles la verdad, y otras cosas que el Señor me puso en la boca. Luego al punto se sosegó aquel tumulto, y envió el mandarín dos hombres vestidos muy bien y de parte del mandarín me pidieron perdón, y que la culpa había tenido el bruto del barquero; y así me pedía me olvidase de la injuria; y yo alabé el celo del mandarín y afeé la insolencia del barquero; y así se quedó muy alegre y me dejó a su lado, teniendo, como él, centinela toda la noche, honra muy grande; y convidó a mis mozos que fuesen a cenar con los suyos, y con mucha cortesía me excusé de la honra. Yo no sabía lo que me sucedía y me parecía sueño que un Gobernador en tiempo en que estaban frescos los edictos contra nuestra santa Ley, y la expulsión de los ministros, habiéndome hallado en fragante, viendo que entraba contra las órdenes imperiales no me haber prendido, o haberme pedido la licencia, que no tenía, sino la de Jesucristo, a quien tiene por enemigo. Cierto que no me acababa de maravillar, y más los chinos que me acompañaban. De todo esto tengo muy grande confianza en que el Señor quería que yo llegase a nuestras Cristiandades, como así fué. Sea el nombre del Señor bendito" [55].

Y prosiguiendo nuestro misionero el relato de su accidentado viaje, continúa: "Tuve en estos tiempos muchos fríos y trabajos por la mucha nieve que caía. La farsa que hice fué vestirme a lo soldado. Llevaba conmigo un soldado cristiano, que decía lo que se le antojaba a los que le preguntaban por mí; diciendo, unas ve-

---

[55] OSCOTE, *ibid.*

ces que era mandarín de armas de esta y la otra parte, que iba a esta y a otra parte; y hacía los papeles como le salía a mano. Otras veces me hacía soldado raso, y en esto acertaba; porque, a la verdad, iba expirando la plata y desacomodado de mucho, aunque nunca el Señor me desamparó, dándome más de lo que yo merezco.

"Pasados ya cincuenta días de camino, llegamos sobre unos montes que causaba admiración el verlos, y todos cubiertos de nieve. Pero el mismo cansancio me hacía entrar en calor, y el considerar estaba ya cerca de nuestras cristiandades, me consolaba mucho. Habíamos de llegar al pueblo de Moyang donde tenemos muchos cristianos y estaban también Padres, quienes en aquel tiempo, ni aun por la imaginación les pasaba esperarme. Y quiso el Señor que se me aguase mi consuelo, con el día que esperaba ver a mis hermanos y a tantos cristianos, después de cincuenta y cinco días de camino llenos de tales trabajos, me aconteciese que, bajando la cuesta que, por ser tan mala y grande, la llaman *Miaolin: Cuesta de pájaros,* que quiere decir, se me resbalaron entrambos pies y caí con todo el cuerpo sobre una mano, que se me torció, con tan vivos dolores, que es difícil de ponderar. Como estaba fresca la caída, pudo el mozo componérmela y lavarla con vino. El mozo lloraba de compasión, y yo le decía que viese a lo que estaban obligados de ser gratos a los beneficios de Dios, pues era él testigo de los muchos trabajos que pasábamos por el bien de sus almas.

"Estas y otras cosas le decía, cuando dí otra caída como la antecedente; y, naturalmente, para defender todo el cuerpo, puse otra vez la mano debajo. Llovía aquel día mucho y venía todo mojado. Se puso la mano muy mala, sin poder menear ningún dedo de ella, y también muy hinchada. Y de esta suerte llegué como a las diez de la noche a la casa donde estaba el P. Fr. Joaquín Royo, nuestro religioso misionero, donde estaban muchos cristianos esperándome, porque ya les había dado aviso por un mozo que envié aquel día delante, y salieron muchos al oscurecer a recibirme en medio del camino.

"Siendo así que no había más que un año que me había apartado de ellos por el destierro, apenas me conocían, porque venía todo desfigurado y muy flaco de los muchos trabajos y penas que había pasado en el camino de cincuenta y cinco días, en tiempo de tan gran persecución. Traía los pies mojados y enlodados; pe-

ro los cristianos usaron de mucha caridad conmigo, componiéndome un lavatorio de vino y hierbas, con que me los lavaron, y también me curaron la mano.

"No es ponderable el consuelo que tenía de verme, después de tantos trabajos y libre de todos mis enemigos, a la vista y en compañía de mis queridos cristianos. No sé yo que un hombre tuviera más contento entre muchos bolsillos de plata y oro. Me parecía que ya en esta vida no me faltaba cosa sino el morirme; lo cual me fuera, con la ayuda de Dios, gustoso entre quienes tanto amaba y deseaba ver.

"Como mi venida la tenían todos por tan difícil, y aun cuasi imposible en aquel tiempo, por tener el primer nombre en el destierro y haber pasado el tiempo regular que se había de venir, había yo de estar allá. Así que tuvieron por las cristiandades la noticia, fué grande la alegría que tuvieron todos; y más por que en aquellos días se había muerto el R. P. Fr. Pedro Barreda [56], de quien ya hice mención; y algunos Padres de los que había estaban enfermos y no faltaban algunos trabajos. Y así, según esto, estaban más necesitados" [57].

Y dígame el lector: si después de leer los anteriores párrafos no llama al P. Oscote misionero heroico, no sé yo a quien se le puede calificar con este honroso título.

De nuevo en la brecha

Ya se halla nuestro admirado misionero entre sus queridos cristianos muy satisfecho y contento. Ahora a reanudar su trabajo con el ardor apostólico que le caracteriza por el bien de las

---

[56] «Era este Padre muy fervoroso en su ministerio; no perdonó trabajo alguno por el bien de los cristianos, andando de día y de noche, que hiciese calor o frío, o lloviese, con otras muchas incomodidades, ya en silla, ya a pie; y esto aunque enfermo, porque su caridad para con el prójimo le hacía que se olvidase de sí mismo. Hasta en su última enfermedad, estando con calentura tan recia postrado en cama, se esforzaba en confesar a los cristianos, y aun oyó de confesión a algunos, a ruegos que les hizo. Pero ellos, viendo al Padre tan enfermo, no se atrevían a molestarle. Después celebró, aunque no pudo las tres misas y los comulgó. Acabado de celebrar se volvió a la cama, y el día de San Silvestre Papa dió su alma a Dios que lo creó. *Requiscat in pace.* El P. Royo me ha dicho que tuvo una muerte preciosa. Fué querido no sólo de los cristianos, sino también de los infieles; y los cristianos han sentido mucho su muerte» (P. SIERRA, Relación del 18 de febrero de 1727, en: APD).

[57] OSCOTE, Relación de 1718-1733.

almas de los pobres chinitos, que tanto le amaban y habían suspirado por su presencia entre ellos.

Siempre fiel a su vocación, renueva con nuevos bríos y mayor entusiasmo, si cabe, sus tareas apostólicas. Se halla aún muy débil a consecuencia del penoso viaje. Pero no importa, ya sacará fuerzas de flaqueza. Su espíritu vigoroso arrastrará en el penoso trabajo a su maltrecho cuerpo. El mismo lo cuenta con la mayor naturalidad en una de sus interesantes relaciones.

Escribe: "Pasado algunos días [de su llegada a la Misión], ya fué necesario, con el P. Fr. Joaquín Royo, darnos a las confesiones por ser Cuaresma, y entre los dos confesamos más de quinientos, que pertenecían a aquel lugar de Moyang; y esto se hacía de noche lo más común desde que comenzó la persecución, y con las incomodidades que se pueden discurrir, andando de noche de casa en casa y de lugar en lugar, expuestos a los peligros de fieras y muchos fríos en tiempo de invierno; y con todo eso se predicó siempre y se hicieron las funciones, aunque en casa, y acaso con más consuelo que si nos halláramos en la Catedral de Sevilla" [58].

A pesar de la persecución y de tener que andar siempre a sombras de tejado, eran grandes los frutos espirituales que conseguían, no sólo sosteniendo a los ya cristianos en la fe en medio de la fiera persecución, sino ganando, además, muchas almas para Dios, aumentando así la grey de Cristo con nuevas conversiones. Solamente el día de Resurrección, pocos meses después de su llegada a la Misión, bautizó a veintitrés personas. "En estos tres años (1726-1729) —escribe el P. Oscote— después que me habia venido del destierro de Cantón a las Misiones, aunque ocultos, se hacía muy bien la obra del Señor" [59].

No había lugar, por peligroso que fuese su acceso, a donde los misioneros no acudiesen a administrar los Sacramentos y a consolar a sus cristianos. En uno de ellos en donde más peligro corrían de ser presos era la villa de Fogán. Pero su celo les hacía ingeniarse de tal manera que, a pesar de entrar en la villa muchas veces, teniendo que saltar las murallas con los peligros y dificultad que para ello había, nunca cayeron en manos de los esbirros. Dios les protegía de modo especial.

---

[58] IBID.
[59] IBID.

Escribe nuestro apóstol sobre este particular: "El P. Francisco Serrano [60] es de cuerpo pequeño y muy proporcionado para hacer sus correrías en la Misión; y así, unas veces le metían en la villa en un costal y le llevaban por las calles como cuando llevan a vender algún puerco u otra cosa, y así le entraban en casa de los cristianos, e iba haciendo sus estaciones. Otras veces le echaban un cordel de la muralla y subía con tanta facilidad como si fuera cosa de momento. Al contrario me sucedía a mí que, en muchas veces que he entrado, me costó mucho trabajo. Este Padre [el P. Serrano] trabajaba mucho, y lo mismo el P. Alcover; aunque, por su grosura, le costaba más trabajo. Y así en el camino [cuando fué a la Misión], habiendo sido metido en una silla a manera de féretro, como a enfermo, para que no fuese conocido, *de facto* llegó enfermo, de tal suerte, que le dió un tabardillo originado de los trabajos, pero luego se puso bien" [61].

El Señor bendecía los heroicos trabajos de sus misioneros, y los cristianos, viendo su ejemplo, se enfervorizaban a pesar de la continuada persecución, y muchos gentiles entraban en el redil de Jesucristo.

"Por Navidad —escribe nuestro misionero— en la ciudad de Fo-ning-cheu y su partido, y Fogán con el suyo, fué una bendición de Dios. Las confesiones que se han hecho, con algunos casos particulares, y con la grande persecución en medio... Parece que Nuestra Señora del Rosario, Patrona de esta cristiandad, ha echado la bendición sobre ella [sobre la Misión]" [62].

Pero tantos fueron los trabajos, enfermedades y disgustos del gran misionero que, perdido aquel gran vigor de espíritu y quebrantada su gran robustez física, cayó en una gran crisis física y moral y en una profunda tristeza, en tanto grado, que llegó a pedir encarecidamente a sus Superiores permiso para retirarse a un Convento con objeto de prepararse a bien morir.

Muy afligido escribía al P. Provincial: "Padre nuestro: yo siempre clamaré a Dios y a mis Prelados que, por las entrañas de Jesucristo y María Santísima, se dignen de concederme una cel-

---

[60] El P. Serrano fué más tarde glorioso mártir de la fe (28 de octubre de 1748) y elevado a los altares el 14 de mayo de 1893.

[61] E. P. Alcover fué martirizado también y elevado a los altares en las mismas fechas que el anterior.

[62] OSCOTE, Relación de 1729, original en: APD, t, 83, ff. 57-59.

da, pues va para doce años que no sé que sea alivio un día tan siquiera. Les aseguro, principalmente a V. P. M. R., que estoy muy afligido, y que hasta ahora (que confieso no tengo ya fuerzas para llevar la inconstancia de estos chinos) no he perdido un punto que, con la ayuda del Señor, no dejase de hacer todo cuanto pude en su sacrosanta viña, no perdonando cualquiera trabajo y peligro, y temo que después ya no pueda servir, y será para mí otro trabajo mayor.

"No me parece a mí que por eso vuelvo en cosa las espaldas a esta santa Misión, pues a los soldados viejos bueno es jubilar y no impidan a los nuevos y fuertes, a lo menos. Padre nuestro, suplico con todas las veras de mi corazón me dén esa esperanza, aunque se prolongue algún año, u otros, cuando a la santa Provincia la pareciere" [63].

No pudo el santo y atribulado misionero conseguir lo que tanto deseaba, pues los Superiores consideraban necesaria la estancia en la Misión del gran apóstol, y más siendo por este tiempo Superior de la Misión [64]. El Señor quería purificar y probar a su siervo y aún le tenía preparados mayores trabajos que los pasados, y no había de gozar de descanso en este mundo hasta que la muerte le librara de ellos, como se verá en las siguientes páginas.

Persecución de 1729

No había aún terminado la anterior persecución cuando ya sobreviene otra aún más furiosa, que amenazaba a destruir hasta en sus bases la floreciente Misión de Fukién. Humanamente hablando así parece iba a suceder. Pero el Señor tenía especial providencia de ella; y los cristianos, lejos de claudicar en la fe, dieron pruebas de extraordinario heroísmo por defender sus creencias cristianas, sobre todo, los que eran literatos. Seguían el ejemplo de sus misioneros. Tan fiera fué esta persecución, que los misioneros creyeron haber llegado el fin de su querida cristiandad.

Era el caso que el emperador Yungching veía enemigos de su trono dentro y fuera de la nación. "Tiéntalo el demonio —escribe el Beato Alcober— con que nosotros venimos a predicar nues-

---

[63] OSCOTE, Relación de 1729.

[64] Había sido nombrado Vicario Provincial por el Capítulo del 3 de mayo de 1727. (*Acta Capitulorum*, II, 171-172.)

tra Ley, y luego que tengamos muchos cristianos, le queremos quitar el imperio" [65]. Y dábase el caso que en la Misión dominicana de Fukién había gran número de cristianos y, muchos de ellos, famosos literatos, y está cerca de Filipinas, colonia de españoles, y españoles eran los misioneros, y veía en esto un gran peligro para la seguridad de su trono.

La fiera persecución comenzó por Foochow, capital de Fukién. El 18 de octubre de 1729 fué preso en esa ciudad el jesuíta chino, P. Tomás de la Cruz. Por este mismo tiempo prendieron a los también misioneros jesuítas, PP. Ramón Huidore, en Chekiang, y a Jacobi en Nankin.

Muy solícito el P. de la Cruz, avisó a los misioneros dominicos, por medio de un cristiano, de lo que acababa de sucederle a él, aconsejándoles se ocultasen, porque el Virrey había publicado un riguroso edicto contra los cristianos y misioneros [66]. El 24 de octubre llegó el cristiano a Longuong, donde residía el P. Sierra; y éste ordenó al cristiano pasase cuanto antes a Fogán y les comunicase la triste noticia a los demás misioneros.

El mismo día que fué preso el P. de la Cruz (18 de octubre), envió el Virrey al Gobernador de Foochow un decreto ordenándole mandase a todos los mandarines de la provincia apresasen a los misioneros y los desterrasen; que apresasen a los cristianos y los castigasen, y que tomaran nota de la patria, apellido, nombre y lugar donde habitaban [67]. A este edicto siguieron otros bastante más crueles condenando a martirio, destierro y a la muerte a cristianos y misioneros.

El mandarín de Funing prendió el 31 de octubre a cuatro cristianos, y dió el terrible martirio de los tobillos a tres de ellos para forzarles a que declarasen en donde estaban los misioneros, mas nada pudo conseguir de su heroica constancia y fidelidad.

El 1.° de noviembre llegó la tormenta al territorio de Fogán, en donde había el mayor número de cristianos. El P. Oscote se hallaba a la sazón en Kitung, no lejos de la villa de Fogán. "Mucho padecieron aquí los misioneros de Jesucristo y los buenos cris-

---

[65] Bto. Alcober, Relación del 19 de febrero de 1730.

[66] P. T. de Sierra, Relación del 6 de marzo de 1730: Bto. Royo, Relación del 27 de febrero de 1730.

[67] Copia de este edicto en mi libro *Misiones dominicanas en China*, I, 158-159.

tianos en lo que pertenece a esta villa (la de Fogán). Echaron voz que los europeos se rebelaban en otras partes; y así con mucho rigor nos buscaban, y juntamente a todos los cristianos. Echaron también voz que las santas cruces y los rosarios eran señales de rebelión. Aquí era de ver la angustia, lloros y confusión de los afligidos cristianos, y la algazara y zumba y risadas de los infieles" [68].

El P. Oscote se ocultó en la casa de unos buenos, fervorosos y valientes cristianos. Y llamámosles valientes, porque la pena que había contra los que ocultaran a los misioneros era la de muerte o destierro a la Tartaria hasta la tercera generación. Los que más padecieron fueron los ricos y nobles. De una redada prendieron a 40 letrados [69].

Acerca de los trabajos de los misioneros durante esta persecución, escribe el P. Oscote: "Cierto que si aquí se contaran todos los trabajos que nosotros padecimos en este tiempo, pareciera increíble al que no se hubiera hallado presente" [70].

Por su parte escribía el Beato Alcober: "yo sólo diré que, si Dios no lo remedia, estamos persuadidos se acabará esto, como en el Japón. Yo he estado tres veces enterrado debajo de tierra, con manifiesto peligro de vida, huyendo de la furia de los soldados que me buscaban. De noche ando como ladrón facineroso por ríos y montes escondido, sin tener mansión fija. No llevo más matalotaje conmigo que mi persona, por cierto, bien desengañada con tanta pena. Los cristianos, embargados de un terrible temor, no nos quieren recibir en sus casas, porque han sido varios atormentados con varios y rigurosos tormentos. Y cuando menos piensan vienen ministros infernales y los registran sus casas, buscando con gran furia misioneros. Desde el mes de octubre del año 29 (1729) hasta este de la fecha, no he dicho misa ni tengo esperanza de decirla en muchos meses; porque todo lo que huele a misionero, nos lo han quemado, sin reservar las cosas sagradas. Mucho ha que no tenemos noticias unos de otros. Si V. R. me viera en el lugar donde escribo ésta, no pudiera en mucho tiem-

---

68 OSCOTE, Relacion de 1733.
69 OSCOTE, Relaciones de 1718-1733.
70 OSCOTE, Relaciones de 1718-1733.

po contener las lágrimas que son mi pan cotidiano muchos días ha. Dan al que nos cogiere 60 pesos de premio" [71].

Nos llevaría muy lejos el relato de esta trágica, pero gloriosa historia, si fuéramos a contar paso a paso los innumerables padecimientos y heroicos hechos de misioneros y cristianos en defensa de la fe. Sólo referiremos, pues, algo de lo tocante a nuestro P. Oscote y a algunos de sus cristianos [72].

Nadie mejor que nuestro gran misionero nos puede describir tan inauditos trabajos. Dice: "Cuando llegaron las órdenes de los Prefectos de la provincia a la villa de Fogán, yo me hallaba en Kitung, enfermo de tantos trabajos y molestias, en casa de aquella Clara, ya alabada en esta relación; y habiendo ella muerto, dejó su casa a sus hijas, beatas de la Tercera Orden, llamadas Julina y Rosa; quienes, a la verdad, fueron en todo nuestro consuelo y protección, porque no había ya quien nos recibiese en sus casas por el temor grande que se les imprimió con tantas y tan disparatadas voces que el demonio, por boca de los malos echaba. No decían menos que, el que nos tuviese en casa, hasta los parientes del cuarto grado habían de ser muertos o desterrados. Estas dos verdaderas hijas de Santo Domingo, mi Padre, siendo así que eran nobles, ricas y delicadas y con hermanos opuestos, determinaron despreciarlo todo exponiéndose a todo género de trabajos por la conservación de sus Padres espirituales.

"Cierto que si aquí se contaran todos los trabajos que nosotros padecimos en este tiempo pareciera cosa increíble al que no se hubiera hallado presente. Pero dirán: No hubo sangre; pero hubo otro modo más cruel y penoso, que era irnos consumiendo a penas y tribulaciones. Y aunque de los misioneros no las vertieron, de algunos cristianos sí; prendiendo a los que hallaban hacían con ellos rigores para sacarles la plata. Muchos daban lo que tenían para comer por librarse; y después que por esto los dejaban, volvían después de algunos días a molestarlos y prenderlos. Uno hubo que no tenía que les dar, le ataron fuertemente los dedos y le colgaron, hasta que, a puros tormentos, le sacaron unas chapas que tenía.

---

[71] Bto. Alcober, Relación del 19 de febrero de 1730.

[72] Quien desee saber más acerca de lo que padecieron los misioneros y cristianos, lea mi libro *Misiones dominicanas en China*, I, 153-195.

"Todos huían a los montes, y aun los iban siguiendo satélites. Fué tan cruel la persecución, principalmente por el mes de enero del 1730, que parecía que querían acabar con todos los cristianos. Prendieron muchos, entre los cuales fué uno llamado Mien Domingo Ti-ling; el cual, por no querer apostatar y decir a donde había misioneros ocultos, que lo sabía muy bien, al buen Domingo le dieron el tormento de los tobillos, y después le cargaron entre dos y le pusieron en la Cárcel, en donde estuvo bastante tiempo con otros cristianos; y después salieron libres por un modo admirable. Prendieron también cuarenta letrados; entre ellos estaban los que en sus casas tenían padres misioneros. A uno llamado Chao Paulo, muy fervoroso, le encadenaron; cosa que excedió los términos; porque el letrado, no siendo condenado y quitado su grado, no le pueden poner las cadenas; lo cuel excusaron sin haber precedido esto con el dicho Chao Paulo. A todos los demás pusieron, aunque no encadenados, presos en la casa del mandarín Hi Kuong, que está en el templo en donde hacen las adoraciones y reverencias y sacrificios al filósofo Confucio; y diversas veces fueron molestados del mandarín de la Villa y amenazados con tormentos y desgraduación, si no confesaban en donde estaban los misioneros europeos; juntamente mandándoles negar la santa fe, lo cual nunca hicieron, así lo uno como lo otro. Los otros que no eran letrados y habían podido coger, estaban cargados de cadenas en la cárcel. Con que todo era confusión y lloros. Por los lugares puso el mandarín 50 taeles de plata en público para cualquiera que diese noticia de algún europeo misionero. Entre estos trabajos y confusiones diré algunos que padecimos nosotros.

"Eran vivísimas las diligencias que hacían para cogernos; por mejor decir, era muy grande el estruendo y terror que procuraban meter estos hijos de la confución misma. Andaban de noche y de día manadas de soldados y satélites poniendo miedo en los lugares donde había cristianos y a sus casas. Metió tanto miedo el mandarín a un cristiano, llamado Domingo Chu Cheu, de grado Kun-sen, jubilado, y el más rico de aquella tierra (toda su familia era de cristianos) que le decía el mandarín que él le había de entregar el europeo que tenía escondido en su casa, lo cual era falso; y que sino, que su grado y su hacienda sería toda perdida. Y así que, siendo el principal cristiano debía entregarle el misionero, estuviese donde estuviese. Le apretó tanto que, el dicho

cristiano, siendo ya bien resfriado en la observancia de la Ley cristiana, y haciendo mucho tiempo que no se confesaba y doliéndole perder todo lo referido, hizo vivas diligencias por cogerme a mí, que estaba en su pueblo en casa de las dos referidas hermanas Juliana y Rosa, terceras de la Orden, y primas carnales de este hombre; en quien entró tanto la aprensión y el amor de sus cosas, que parecía que el mismo demonio había posesionado aquel corazón. Loco andaba de furia. Me dijeron los propios de su casa que ni comía ni dormía, alborotaba el lugar registrando todas las casas que podía, poniendo espías e inquiriendo.

"Un día, muy de mañana, secretamente se entró en la casa de las dos hermanas, en donde estábamos el P. Fr. Francisco Serrano y yo, y aún Juliana y otros de la casa no se habían levantado. Se entró derecho al cuarto en donde yo estaba, sin tener quien lo impidiese; y, queriendo ya llegar, no sé que le dió que se volvió para otros, y fué a registrar otro cuarto, sin entrar en el que yo estaba, y que estaba abierto, y si proseguía, me encontraba; y fué a dar consigo al cuarto del P. Serrano, el cual estaba cerrado, y él se estaba lavando las manos. Dió con mucha furia golpes en la puerta, y la Beata Juliana se levantó y puso candado a la puerta, y por eso sospechó y aun creyó estaba allí el Padre; y así clamaba: "salga, salga el Padre, nombrándome a mí, que a predicarnos en tiempo de persecución viene. Salga, salga, que aquí está." Y llamaba al cabecilla de barrio.

"La Juliana le cogió de los brazos y reñía con aquel miserable cristiano; porque tantos golpes daba a la puerta, que rompió el candado. Pero quiso el Señor que el P. Francisco echó por dentro un clavo a la aldabilla y, entre tanto que la rompía, le pudieron meter en el pozo la Rosa y otra Rosa, su prima, beata también, profesa de nuestra Orden, con las cuñadas de las dos hermanas. Por mi cuarto todos estaban ocupados en enterrarme en la sepultura que tenía hecha, ya referida en esta relación; y una de las Rosas fué y trajo por un escondrijo al P. Francisco Serrano a encerrarle en el pozo conmigo, y después pusieron las tablas encima, que no se distinguían en cosa alguna de los demás aposentos.

Estábamos los dos dentro uno sobre otro, y el pozo manando, por la mucha humedad, agua; y yo estaba medio desnudo. La Juliana aún estaba riñendo y abrazada con su primo el perverso cristiano, llamado Domingo; y tantos golpes dió éste, que hacía grande estruendo. Fué una de las beatas por el escondrijo y

quitó el clavo a la aldabilla, y así entró el enemigo rabioso y alocado; y cuando vió que no estaba allí el Padre, se desesperaba buscándole por todos los escondrijos de la casa. Los perros de la casa andaban oliendo por cima de nuestra sepultura, y no nos daba mucho contento.

"A tanto llegó este desesperado, que encendió una luz y miraba por todas las rendijas de las tablas del suelo; y ya estaba sobre nosotros. Las beatas, viéndose ya en tanto peligro, luego al punto arman la mejor tramoya que se puede excogitar. Y fué hacer que su prima, la beata Rosa, moza aún de poca edad, se echase en la cama y se hiciese la muerta. Y lo hizo con tanta propiedad, que el perverso lo creyó. Así que se hizo muerta, comenzaron Juliana y Rosa y las cuñadas con todas las esclavas, a gritar y tirarse sobre la fingida muerta, aclamando contra el perverso cristiano que él la había muerto, y que él se la había de volver viva. Ponían los gritos en el cielo y querían acometer con el malvado cristiano. Apagósele la luz y él huyó, temeroso, de la casa, que no sabía qué hacerse. Y después resucitó la Rosa muerta, y al P. Serrano y a mí nos sacaron de la sepultura; y así nos libramos por entonces de aquel perverso hombre" [73].

Este mal cristiano siguió rabioso la búsqueda de los misioneros. Registró la casa de su propia madre, con las protestas airadas de ésta, sepulcros y otros lugares y nada consiguió.

"Viendo todo esto —continúa el P. Oscote— nos llevó el letrado Chin Tomás a su casa; y de allí a unos días vienen muchos satélites y le cercan la casa, y habiendo él huído con sus chiquillos, su madre Francisca nos metió al P. Fr. Francisco y a mí debajo de una mesa, la cual estaba cubierta de arroz, no viéndose por alguna parte sino el arroz. Allí estuvimos un día y una noche y parte de otro día, y la buena Francisca, con su niño al pecho, se las había con los corchetes rechazando sus impertinencias.

Otra noche vino su marido Tomás, hombre de mucha fe y buen letrado, y lloraba viendo lo que padecíamos. Vino noticia cómo venía aquel perverso cristiano, y que los mandarines tenían sospecha estábamos en su casa; y aunque se animaba la buena mujer Francisca, pero su marido, el letrado, era menester huir con su hijo Domingo, y temía que nos cogiese. Estábamos en

---

[73] OSCOTE, Relaciones de 1718-1733.

ésto, cuando improvisadamente se entró por la casa una su esclava que había saltado las murallas de la casa, y dice al Tomás que es necesario hablar con nosotros. Salimos de debajo del arroz. Pregunto a la Juliana qué negocio había que tan apresurada venía y a hora tan intempestiva, me respondió: "Padre mío de mi alma, está ya todo esto concluído, tengo por imposible que ya no seáis cogido y que sin duda padecerás martirios, porque tenemos atajados todos los pasos. Le respondí: gracias a Dios, hágase su voluntad. Y pregunto: Y tú a esta hora con tantos peligros ¿a qué vienes aquí? —Respondió: Para irme contigo a la cárcel y padecer también martirio. —Le dije: vete a tu casa; y si quieres padecer martirio y Dios te lo concediere, no es necesario que te hallen conmigo ni que tú vayas en mi compañía. —Replicó Juliana: Padres, VV. RR. no están bien en esta casa, porque aquí ya tienen sospechas los enemigos. Vénganse conmigo. —Cogió el mismo letrado Tomás la cama, y la esclava se puso a hacer la espía en el camino y Juliana nos guiaba con una grande fortaleza y habilidad, con ser que estaba medio tísica, y nos llevó a una chocita de su cuñada María, en donde ella dormía por haber echado su casa abajo y levantar otra nueva; y la cuñada María se fué con Juliana a su casa, y muchas veces dormía a las puertas de la choza para guardarnos. Y para los dos nos pusieron un cuartito.

"Yo hacía muchas noches, o más de un mes, que no me desnudaba. El P. Francisco se desnudó, y tocando a arrebato por la mañanita, nos pusieron las buenas mujeres entre dos paredes y no dieron lugar al P. Francisco para vestirse; y como hacía gran frío y llovía, padeció mucho. Mucho padecimos en esta choza. Por un mes nos tuvieron sin ver luz, sino por unas rendijas; y estaba tan estrecho, que no me levantaba de la cama. La comida mala y fría; las pesadumbres que nos daban con sus nuevas no favorables a los cristianos, y más cuando decían faltaban a la fe, nos acababan. Las blasfemias y edictos que cada día sacaban contra nuestra santa Ley y sus ministros, eran muchos. Se levantó otra cruel persecución con edictos públicos contra las beatas, para que fuesen forzadas a que se casasen. Ninguna obedeció.

"De tal suerte iba la persecución y los trabajos eran tan grandes y más, viendo el temor de los cristianos, que nos consumían. Me dió un accidente una noche, que estuvo muy a peligro mi vida. Y quiso Dios que vomitando la morisqueta de muchos días

que estaba en el estómago sin haberse digerido, me resucité. El compañero, P. Fr. Francisco, también estaba enfermo.

"Sea Dios bendito que se ha dignado, por su misericordia, que por su santa Ley hayamos padecido alguna cosa y que nos podamos gloriar en su santísima cruz. Sea bendito para siempre" [74].

La persecución iba de mal en peor. El 8 de abril comenzó el mandarín de la villa de Fogán a prender cristianos, entre ellos, a 12 literatos, y el día 18 dió el tormento de los tobillos a dos literatos y a otros dos cristianos; a otros muchos literatos los encarcelaron y les amenazaron con despojarlos de sus grados y atormentarlos si no descubrían en dónde estaban los misioneros y no renegaban de la fe cristiana. Pero ni lo uno ni lo otro pudo conseguir el cruel mandarín de aquellos heroicos cristianos. Otros muchos cristianos eran atormentados en las cárceles.

Estaban ya los literatos presos en las últimas angustias; pues el mandarín tenía ya determinado infaliblemente de llevarlos por fuerza a adorar a otro día el ídolo Chin-hoang. Aquí era la angustia de los pobres cristianos. Tal o cual desfallecía. Otros decían que, aunque perdiesen la vida no habían de hacer tal error. Otros decían que, cuando los llevasen, se dejarían caer de la sala en donde estaban; y así, quebradas las piernas, no les llevarían al templo de los ídolos. Remedio bien ridículo e ilícito, pero señal de la fe de aquellos afligidos cristianos" [75].

Pero el Señor les libró de tanta angustia cuando menos lo pensaban; pues aquella misma noche recibió el mandarín orden de su superior de que inmediatamente se partiese para Foochow, en donde le "privaron de su mandarinato y gobierno; y cuando los gentiles vieron que libres los cristianos y privado el Gobernador de repente de su mandarinato, salió el sol, clamaban hasta los chicuelos que nuestro Dios nos ayudaba y que sus ministros eran buenos" [76].

Un respiro de paz

Con la partida de Fan Lo-ye, que así se llamaba el cruel mandarín, quedó todo en paz. El Señor quiso dar un respiro de calma a cristianos y misioneros después de tan destructora tormenta.

---

[74] OSCOTE, *ibid.*
[75] OSCOTE, *ibid.*
[76] OSCOTE, *ibid.*

El sucesor de Lo-ye, del apellido Cheu, tomó posesión de su cargo poco más tarde de haber sido depuesto aquél. Este buen mandarín, aunque traía severas órdenes del Virrey contra la Misión, nunca las puso en práctica, como tampoco otras que más tarde recibió. De natural bondadoso, aborrecía la violencia y la injusticia, apreciaba a los cristianos y no buscaba enriquecerse a costa de ellos, como hizo su antecesor.

Durante el año que gobernó este buen mandarín reinó completa paz en la Misión. Y así fué cómo los misioneros pudieron salir de sus escondites y, aunque con mucha cautela, administrar los Sacramentos a sus perseguidos cristianos, animarles e infundir alientos en sus corazones y aun regenerar con las aguas del bautismo a más de cien adultos.

De este mandarín hacen grandes alabanzas los misioneros. El Padre Oscote escribía: "El Señor, en cuyas manos están los corazones de los hombres, nos dió un nuevo Gobernador, que mejor no se podía excogitar, del apellido Cheu. Este amaba en gran manera a los cristianos; tanto que, los infieles decían ser cristiano, lo cual era falso. Cuantas órdenes de los Superiores venían contra la santa Ley, las sepultaba o escondía. Cuando esto no podía hacer, las interpretaba y las quitaba el rigor. Y si esto no podía, sólo hacía el amago para cumplir, y aun avisaba que anduviésemos con cautela, y aun a los mismos cristianos. Verdaderamente que era un hombre, aunque infiel, sus hechos muy buenos. Pero ¿qué admiración si el Señor para su gloria así lo quería? Y para que la mucha flaqueza e inconstancia de los chinos no diera consigo en el suelo, y para disponernos para después, con otro mandarín, recibir otros semejantes golpes, como se dirá en lo siguiente. Y, lo principal, para confesar la cristiandad. En tanto que gobernó este mandarín, que no llegó al año, porque él era tan bueno que él mismo pedía dispensa de su mandarinato, porque el que en China no hurta, no puede, parece, ser mucho tiempo mandarín; lo cual aborrecía nuestro mandarín del apellido Cheu" [77].

Para dar gracias a Dios por esta paz, que no esperaban, reuniéronse en la villa de Fogán gran número de cristianos, celebrando, en compañía de sus misioneros, una gran fiesta religiosa

---

[77] OSCOTE, *ibid.*

en acción de gracias. Rebosaban de gozo los corazones de los misioneros al ver reunidos tan gran número de sus neófitos, que tan heroicamente habían sufrido tantos martirios por confesar la fe. Y aún se aumentó la alegría de todos por la conversión del letrado Domingo Ching Chu-cheng, quien tanto había perseguido a misioneros y cristianos.

Pero pronto se acabaron tanta alegría y general gozo, pues el buen mandarín Cheu, al año escaso de tomar posesión, renunció su cargo.

Renuévase la persecución

Al buen mandarín Cheu sucedió otro del apellido Cheng, y con él se reanudó la persecución. Pero más bien que por él, fué por un Visitador imperial que llegó a Fukién "sólo, como el bárbaro decía, para extinguir nuestra santa Ley" [78].

Por noviembre de 1730 llegó este fatídico personaje a la villa de Fogán, con mucho boato, pregonando su suprema autoridad [79]. Por todas las provincias de la nación fueron enviados desde Pekín, Visitadores imperiales con el mismo fin que a Fukién. Todos tenían autoridad sobre los Virreyes y Gobernadores y de todos eran temidos. El que vino a Fukién llamó a tribunal a todos los literatos cristianos, y se encaró principalmente con cinco de ellos. "Comenzó a predicar hipocresías y blasfemias contra Dios y su santa Ley. Estuvo cerca de medio día hablando disparates.

---

[78] OSCOTE, *ibid.*—«Dales su sello [el emperador a los Visitadores], el cual llevan atado al brazo derecho. Son unos rayos del cielo, y muchos hacen su oficio admirablemente. También los mandarines cuando hay Visitador.» (P. NAVARRETE, *Tratados históricos políticos, éticos y religiosos de la Monarquía de China*, Madrid 1676, tratado 1.º, cap. VIII.

[79] Precedíanle «dos timbaleros a pie, con sendas bacinetas o grandes tambores, dando de tiempo en tiempo nuevos golpes, que se oían de muy lejos; anunciaban a los vecinos de los arrabales de Fogán la llegada del imperial comisario. A éstos seguían otros tres pares de oficiales, colocados a gran trecho unos de otros y dando con el mismo orden y compás igual número de golpes en iguales instrumentos. Seguían después en dos hileras, gran número de alguaciles ricamente vestidos, llevando en silencio y con gran respeto las insignias e instrumentos de la dignidad del Visitador, como catanas, cuchillos, lanzas, cañas ensangrentadas, manoplas y cadenas. Tras de estos lictores iban seis hombres, separados entre sí a conveniente distancia y gritando: "¡Viene el Visitador! ¡Viene el Visitador!". A cuya voz el camino se despejaba y los transeúntes todos se disponían a doblar la rodilla. Por último, precedido de seis ordenanzas llevando vistosos parasoles de seda roja con caídas de hilo finísimo de seda y llevado por doce hombres en lujoso palanquín de maderas preciosas y en forma de concha, con cortinillas de seda y flecos de oro, aparecía el Visitador con fastuosa majestad y aire más que de príncipe». (ARIAS, *El Beato Sanz y compañeros Mártires*. 363-364).

Y uno muy solemene fué decir: "Si no hay cielo ni tierra ¿cómo ha de haber Señor del Cielo?". Porque parece que el bárbaro lo reducía a un caos; a lo cual, dicen, se reduce todo, que llaman ellos Ly, o Xang-ti" [80].

Hizo varias preguntas a los literatos y todos respondieron con valentía, defendiendo su fe católica. Les amenazó con que les quitaría sus grados y sus haciendas, y aun con la muerte, y dió órden a los mandarines para que les hicieran apostatar. "Dejó edictos pésimos fijados contra Dios y nuestra santa Ley y ministros, contra las beatas, contra los letrados y contra los cristianos. Amenazó a los Gobernadores políticos y de armas con privación de su oficio y con castigos, si no buscaban con diligencia y no extinguían la santa Ley de Dios. "Dejando a todos llorando, salió de la villa este Visitador, y a un día de camino, dicen, tuvo la infeliz noticia que toda su casa con todas sus concubinas habían perecido en el gran terremoto de la Corte. Justos juicios de Dios que, el que había hecho llorar a tantos, llorase él sin consuelo" [81].

Apenas salió de la villa de Fogán el cruel Visitador, el mandarín comenzó a ejecutar las terribles órdenes de aquél. Llamó a su presencia a cinco literatos, y les ordenó que apostatasen de la fe cristiana y le dijesen en donde estaban los misioneros; pero ellos se negaron valientemente a hacerlo. La sesión resultó tumultuosa.

Rabioso el mandarín por no poder conseguir lo que el Visitador le había ordenado, bramaba de coraje. "Por lo menos, les dijo, maldecid a vuestro maestro europeo."

Respondió uno de los literatos: "Si supiéramos que el europeo hacía cosas dignas de odio, le maldijéramos; pero no lo sabemos.

—Replicó el mandarín: Decid, por lo menos, que el misionero sea hecho millares de millones de pedazos y cuchilladas y patadas.

—Respondieron; que así sea, si lo merece.

Uno de los literatos, haciendo una restricción mental, dijo: Que sea ejecutado el europeo: *Sian tie-jin;* refiriéndose al europeo en general, no al misionero.

---

[80] OSCOTE, Relación de 1718-1733.
[81] OSCOTE, *ibid.*

A pesar de las valientes respuestas de los cristianos, tan extrictos eran los misioneros, no sólo prohibiendo toda clase de supersticiones, sino también todo aquello que directa o indirectamente tocase a la pureza de la fe —logrando así formar aquella cristiandad modelo— que el P. Oscote reprendió a los cristianos por sus respuestas poco claras; porque el mandarín, ordenándoles maldecir al europeo, se refería a los ministros de Dios, y como a tales les había mandado maldecir en desprecio del mismo Dios [82]; por lo cual se suscitó una grave disputa entre los misioneros, como más adelante veremos.

Por su parte, el mandarín no satisfecho con las respuestas de los cristianos, mandó hacer una caución por escrito, ordenando que pusieran en las puertas de las casas de los cristianos edictos blasfemos, lo que no quisieron hacer los literatos cristianos; sobre todo, Tomás Ching; pues cuando, a fuerza mayor, se los ponían, airado los arrancaba.

Se declaró después una persecución general contra cristianos y misioneros, siguiéndose de aquí vejaciones, robos y maltratos de todo género contra los cristianos; viéndose obligados muchos de ellos, juntamente con los misioneros, a huir a los lugares más apartados y ocultos para librarse de las manos de los esbirros.

"Los sitios más agrestes de las montañas de Fogán, morada de tigres y otras fieras, eran su ordinario asilo. Y hoy en un pueblo, mañana en otro, no había rincón de la tierra, ni ensenada del río, ni grupo de cabañas de pescadores y sencillos trabajadores del campo que no les viera pasar fugitivos, hambrientos, medio desnudos, disfrazados de mil maneras, siempre perseguidos, pero siempre llenos de fortaleza y del celo de la salud de las almas" [83].

Por dos veces estuvo el P. Oscote en peligro de caer en las propias manos del mandarín, librándole el Señor de milagro. Muchas vueltas y revueltas dieron el mandarín y sus satélites de día y de noche, para aprender a los misioneros, pero nunca pudieron apoderarse de la apetecida presa. E impotente el mandarín para coger a los misioneros, hizo un despacho al Visitador, en el que le decía que los misioneros habían huído todos a Cantón, quedando así la Misión algo sosegada.

---

[82] OSCOTE, *ibid.*
[83] ARIAS, o. c., 373-374.

Volviendo ahora a la cuestión antes indicada, con motivo de la respuesta de los literatos al mandarín para que dijeran que los misioneros fueran muertos a cuchilladas, etc., y habiendo respondido ellos que así fuera, si lo merecían, pero refiriéndose al europeo en general, sabiendo que el mandarín se refería a los misioneros e indirectamente a Dios, se suscitó una grave cuestión entre los misioneros; pues eran delicados de conciencia y tan celosos de la pureza de la fe, que por no haberla confesado aquellos con claridad, se preguntaban que si ellos estaban obligados a presentarse ante los tiranos para confesarla claramente en público para devolver a Dios el honor perdido.

El Beato Royo, que era el Superior, pidió a los demás misioneros su opinión por escrito. Unos respondieron que debían presentarse al tirano, pero otros eran de opinión contraria. El Beato Serrano era de parecer que debían presentarse todos [84]. El Beato Alcober, que sólo algunos [85]. El P. Oscote no veía razón suficiente para presentarse ninguno en público; pero de presentarse, que debían hacerlo todos [86]. El P. Sierra decía que los cristianos no habían contestado tan mal; que de presentarse en público, los cristianos quedarían abandonados y que, lejos de animarse con este ejemplo, se acobardarían [87]. De esta misma opinión fueron el P. Matheu y el Beato Royo [88].

Habiendo esta diversidad de opiniones, consultaron el caso con el Beato Sanz y el Sr. Ventallol, quienes respondieron que, su opinión, con la de otros misioneros de Cantón, era que no existían razones suficientes para que los misioneros se manifestaran en público [89].

---

[84] BTO. SERRANO, carta del 2 de diciembre de 1730.

[85] ALCOBER, carta del 5 de diciembre.

[86] OSCOTE, carta del «día de la Concepción de Nuestra Señora» de 1730.—Escribía: «El Señor, si quiere, hará de nosotros que le manifestemos su santo nombre, o inspirándonoslo, o mandándonoslo, o cogiéndonos. Esto es, en breve, las réplicas que se pueden poner a nuestra manifestación. Pero mi sentir es lo que tengo dicho: que *in nomine Jesuchristi* estoy pronto a manifestarme y a seguir a mis queridos hermanos, como de ahí juzguen que algún honor recibirá de esta vilísima creatura el Rey de los cielos y la tierra.» Pero era opuesto a manifestarse, según su opinión.

[87] El P. Sierra escribió tres cartas al Superior firmadas el 1, 6 y 7 de diciembre.

[88] P. MATHEU, cartas fechadas el 30 de noviembre y 9 de diciembre: BTO. ROYO, carta del 3 de marzo de 1732.

[89] ROYO, carta del 22 de diciembre de 1730.

No satisfechos aún los misioneros de Fukién con estas respuestas, enviaron la consulta a los profesores de la Universidad de Santo Tomás de Manila, quienes respondieron con un erudito estudio, probando que no había causa suficiente para que los misioneros se presentaran ante los tiranos para confesar la fe [90]; quedando así resuelta la cuestión y los misioneros satisfechos.

De nuevo en el camino de Cantón

Había amainado algún tanto la persecución, pero por los muchos padecimientos durante ella la salud de los misioneros quedó muy quebrantada, y la del P. Oscote más que la de ninguno, y buena necesidad tenía, después de tantos trabajos, de algún bien merecido descanso. Quisieron dárselo los Superiores; quienes, atendiendo a sus buenas cualidades, le nombraron Presidente de la Casa de Cantón y Procurador de las Misiones de China y Tongking [91]. Se alegró al saber tal noticia, pero le costó no pequeña pena el dejar a sus cristianos tan desconsolados [92].

Por febrero de 1732 recibía oficialmente el nombramiento, saliendo poco más tarde para su destino. Padeció mucho durante le viaje. Pasó por la ciudad de Chiangchiu (Changchow), en donde se detuvo algunos días en compañía del P. Juan de la Cruz, que se hallaba allí solo; y prosiguiendo el penoso camino, llegó a Cantón el 24 de abril, terminando su viaje de más de 40 días [93].

Pero en Cantón estuvo muy lejos de encontrar el descanso que sus trabajos pasados y perdida salud requerían [94]. El Beato

---

[90] Lleva este documento la fecha del 28 de septiembre de 1732. Todos los anteriores se hallan originales en: APD.

[91] Fué nombrado para estos cargos por el Capítulo Provincial del 24 de abril de 1731. En las Actas de este Capítulo sólo aparece nombrado como Presidente de la Casa de Cantón (*Acta Capitulorum*, II, 197).— Que fué nombrado también Procurador de las Misiones, lo dice el mismo Oscote en la rel. de 1718-1733.

[92] «Por otro lado —escribe el mismo Oscote— mucho sentí apartarme de mis cristianos y dejarles en tantas penas, pues me quebraban el corazón sus expresiones. Por otra parte, daba gracias a Dios que, hallándome tan acabado y tan débil, el Prelado me mandase bajar a donde yo entendía hallar algún alivio.» (Cf. relación citada.)

[93] Oscote, *ibid.*

[94] «Habiendo —escribe— llegado a Cantón, no fué como yo pensaba de poder aliviarme algo en mis trabajos y enfermedades; antes se me añadieron algunos bien secos y repugnantes a mi genio.» (*Ibid.*)

Sanz, que estaba desterrado en aquella ciudad, se alegró sobre manera de la llegada del P. Oscote, y le tributa merecidas alabanzas [95].

Era el caso que nuestro gran apóstol tenía no pocas dificultades en el desempeño de su cargo de Procurador de las Misiones; porque eran casi insuperables las dificultades que le salían al paso para enviar los socorros a los misioneros, y no menores para poder introducir los nuevos operarios en las Misiones. Carecía de suficiente dinero para sufragar sus gastos, y le hacían sufrir no poco las noticias que recibía respecto de los padecimientos de misioneros y cristianos por la recrudecida persecución. Además, el pueblo gentil de Cantón miraba con malos ojos la estancia de los misioneros que allí estaban desterrados.

En medio de tanta contrariedad, no era pequeño alivio a sus penas el afecto que le profesaba el Gobernador de Cantón, como se lo manifestó más de una vez. En una ocasión fué llamado al Tribunal, en donde le trató como a un buen amigo, dándole muchas muestras de aprecio. Otro tanto hizo cuando le llamó, junto con los demás misioneros, y aun cuando más tarde fueron todos desterrados a Macao [96].

Pero no había que hacerse ilusiones. El emperador odiaba de corazón a los misioneros y a la religión cristiana, y sólo esperaba el menor motivo para desterrarles de Cantón. Las autoridades de

[95] «Es sin duda —escribía el Bto. Sanz— muy acertado y conveniente que haya venido a Cantón, no sólo para mirar por su salud, que necesita recuperarla, sino también para ejercer el oficio de Procurador con utilidad y satisfacción de todos. Si nuestra Misión tuviese algunos ministros tan fervorosos como el P. Fr. Eusebio, había de medrar mucho nuestra cristiandad.» (Relación del 10 de mayo de 1732, ms. en: APD, t. 22, ff. 163-164.)

[96] «Siendo yo llamado al Tribunal en Cantón, no sin poca admiración mía y también de los otros misioneros, se estrechó conmigo el mandarín, y mandando despejar de su presencia los ministros del Tribunal, poniendo su silla junto a mí, estuvimos cerca de media hora relatando, y me dijo ser toda la persecución órdenes secretas del emperador, como después lo supieron todos; y que no nos quería en su reino; no por la Ley de Dios, que era buena, sino temiendo revoluciones. Que es la sospecha que le entró de las cosas del P. Mourón, de la Compañía.»

«Estando yo otra vez con los misioneros de las otras Religiones en el mismo Tribunal, me hizo el mismo mandarín especiales expresiones, siendo así que entonces nos miraban como a reos. Al mismo barco donde nos traían a Macao, me envió con los de su casa papel de honra; siendo así que nunca lo había visitado ni dado algún regalo, y de otros había recibido. Nos dijo que el echarnos de aquella suerte no era cosa suya, sino órdenes de los Superiores.» (OSCOTE, Relación de mayo de 1733.)

esta ciudad sabían esta enemiga del emperador contra misioneros y la religión que predicaban; y, para congraciarse con él, le remitieron unas acusaciones contra ellos, diciendo que los misioneros desterrados seguían predicando la Ley cristiana, a pesar de la prohibición. Esto bastó para que el emperador diese órdenes para que fuesen desterrados todos a Macao.

Inesperadamente, el 18 de agosto de 1732, fueron llamados al Tribunal los Superiores de las iglesias de aquella ciudad, siéndoles intimado el destierro a Macao para dentro de tres días, "con mucho desprecio y muchos edictos y falsos testimonios contra Dios y su santa Ley y ministros" [97].

El 20 de agosto, custodiados por mandarines y soldados, embarcaron todos los misioneros, con sus criados; y el 21 salieron para Macao, a donde llegaron el día de San Bartolomé. Pero antes de desembarcar, prendieron a todos los criados y los llevaron entre cadenas a la villa de Xian-chan-hien; y, más tarde, los volvieron a Cantón. A los misioneros dominicos les prendieron a tres criados; y, juntamente con los de las otras Ordenes, les azotaron cruelmente en público, mandándoles apostatar. Sobre todo, atormentaron terriblemente a uno llamado Raimundo Mieu, que había servido fielmente a nuestros misioneros durante muchos años, por haber respondido valientemente en defensa de la Ley de Dios. A otro criado le dieron sentencia de destierro, pero se la conmutaron más tarde por la canga durante muchos días, y le añadieron 40 azotes [98].

Para colmo de males, intimidado el Gobernador de Macao, dió órdenes rigurosas a los Superiores de los conventos donde se alojaban los misioneros desterrados, que vigilasen a éstos y no les permitieran salir para las Misiones; haciéndoles responsables de ello si no se observaban sus órdenes, lo cual disgustó mucho a los pobres desterrados [99].

---

[97] «Fijaron los mandarines en diversos sitios de toda la provincia como seis mil edictos llenos de injurias y blasfemias contra la verdadera y católica religión. Llamábanla falsa; a los misioneros, falaces; a los que la seguían, herejes. Uno de estos edictos fué puesto en la ciudad de Macao, y se mandaba en él a todos los chinos cristianos, que luego que viesen dicho edicto, quemasen cuanto tuviesen de cristianos: como cruces, estampas y rosarios. Y añadía que el que fuese negligente en su ejecución, se le castigaría con pena capital.» (P. JUAN DE LA CRUZ, Relación del 20 de noviembre de 1732.)

[98] P. DE LA CRUZ, *ibid.*

[99] OSCOTE, Relación del 10 de enero de 1733.

No satisfechas las autoridades de Cantón con el maltrato y destierro de los misioneros y con las blasfemias lanzadas contra la Ley cristiana, el Virrey, obedeciendo órdenes del emperador, con gran contento suyo, ordenó a las autoridades de Macao que enviaran a los misioneros al extranjero; teniendo, además, la osadía de llenar a Macao de soldados chinos e inundar la ciudad con pasquines infames contra la religión cristiana y sus ministros. Mandó también que un mandarín, acompañado de insolentes soldados, fijase en los lugares más públicos de Macao copias de un pasquín, con su firma y sello, en el que decía: "que la religión cristiana era una impostura; los Obispos y sacerdotes, unos embaucadores y viciosos; y los cristianos, un rebaño de tontos y malvados, que so color de religión, se reunían hombres y mujeres para entregarse impunemente a las más réprobas acciones" [100].

Tantas blasfemias y calumnias llenaron de indignación a nuestros misioneros. Escribe el P. Oscote: "En Macao sucedió en este tiempo que el Capitán General de la provincia de Cantón mandase fijar un edicto en las partes públicas de dicha ciudad contra la santa Ley de Dios y sus ministros; y se estaba fijando. Hasta que el P. Fr. Juan de la Cruz, de nuestro sagrado Orden, habiendo antes conferenciado conmigo de tanta miseria y atrevimiento de los gentiles, aun en lugar de católicos, fué y llevando un santo Cristo en las manos, arrancó en presencia de los infieles, en su misma calle, el perverso edicto, y lo hizo pedazos en su misma presencia. Y, así, hecho pedazos, le trajo al Convento y me lo entregó a mí, sin que por eso haya venido mal alguno, siendo así que sabemos que llegó la noticia a Cantón, y no podía para menos el saberlo el Capitán General y Virrey de Cantón. Los infieles, inconstantísimos, tímidos y perversos, callaron; los católicos alabaron el caso, como dijeron unos mercaderes que estaban en Cantón, uno francés y otro armenio; y los herejes, sin duda, se quedarían edificados; porque muchas veces se teme donde no se había de temer" [101].

No contentos con esto, creyeron los misioneros dominicos que era deber de conciencia el publicar una apología de la reli-

---

[100] ARIAS, *Vida de los Mártires dominicos de China*, 379.
[101] OSCOTE, Relación de 1733.

gión cristiana, defendiéndola contra tantas blasfemias como los gentiles habían publicado contra ella [102].

Se resistía a hacerlo el Obispo de Macao; por lo cual le escribió una carta el P. de la Cruz suplicándole lo hiciera cuanto antes [103]. Todos los misioneros de Macao eran también de parecer, menos los jesuítas, de que debía hacerse esa apología; y como el Sr. Obispo no acababa de decidirse a hacerla, el Sr. Obispo de Nankin, el Sr. Sanz y el Coadjutor de Macao escribieron cada uno de ellos un escrito probando la obligación que había de hacer esa apología. Y se hizo y publicó, sin que por ello se siguiera consecuencia alguna mala de parte de los chinos [104].

Otra cuestión se suscitó entre los misioneros con motivo de haberse apoderado las autoridades de Cantón de las iglesias y propiedades que los misioneros tenían en esa ciudad.

Les habían ofrecido por ellas una cantidad irrisoria y les exigían las escrituras de ellas. El P. Oscote opinaba que se debía acceder a lo que se les proponía, porque de otra manera lo habían de perder todo. Pero los demás misioneros llevaron la opinión contraria. En vista de lo cual los chinos entregaron el dinero al Procurador de la ciudad de Macao, quien lo repartió entre sus soldados [105], no llegando esa exigua cantidad a manos de los misioneros hasta siete u ocho años más tarde [106].

Mucho fué lo que padeció el P. Oscote en Macao ya por las causas citadas, ya por otras muchas más, además de su falta de salud. Pero tratándose de la defensa de la pureza de la fe entre sus cristianos, no había enfermedad, ni trabajo ni peligro que le acobardase, como aconteció en el siguiente caso.

Sucedió por este tiempo que, preguntados los misioneros de Pekín por el emperador sobre cuestiones referentes a la fe, respondieron "bien mal", según el P. Oscote, quien vió una relación por aquellos escrita; y tenía miedo que esas respuestas dañaran a la cristiandad de Fukién. "Que tan pura y libre de

---

102 Eran tres los misioneros dominicos: el Sr. Sanz y los PP. de la Cruz y Oscote.

103 Titúlase este escrito: «*Supplicatio ad Dominum Episcopum Macaensem ut quantotius apologiam facere praecipiat ad vindicandam christianam Religionem a calumniis a Praefectibus sinensibus Cantone false impositis*». Lleva la fecha del 10 de octubre de 1732. (Hállase una copia en: APD, t. 93, ff. 219-220.)

104 OSCOTE, Relación del 1718-1733.

105 OSCOTE, Relación del 7 de mayo de 1733.

106 BTO. SANZ, Relación del 13 de oct. de 1741.

errores a costa de tantos trabajos se mantiene." Y para evitar estos supuestos daños, escribió una apología de la Religión, rebatiendo en ella lo que él creía censurable en la relación de los misioneros de Pekín [107].

Otro caso más tuvo lugar, muy desagradable para los misioneros españoles. Los portugueses celosos siempre de la observancia de su dichoso Patronato de las Misiones, quisieron obligar a aquellos misioneros a hacer juramento de observancia de ese *Jus Patronatus*, bajo pena de no quererlo hacer, de ser expulsados de Macao. Pero el P. Oscote les respondió que ni él ni sus compañeros lo harían, porque tenían hecho juramento de fidelidad a su propio rey [108].

Falto el P. Oscote de salud y con tantos contratiempos, como hemos visto, y otros más que cuenta en sus relaciones, y sin esperanzas, por otra parte, de poder volver a la Misión, cayó en un gran desaliento, y pidó a los Superiores permiso para salir de Macao con objeto de ir a descansar y prepararse para la muerte en un Convento de Filipinas o de España [109]. Pero los Superiores estaban muy lejos de acceder a sus deseos por ser necesaria su estancia en China. Pasados estos nubarrones de desaliento, pudo salir de Macao, con gran gozo de su parte, camino de su querida Misión (26 de abril de 1736), siendo recibido con gran cariño por sus cristianos [110].

---

[107] Esta Apología llegó a Roma, y por el Secretario de la Propaganda Fide se dió cuenta a sus miembros de ella por las siguientes palabras: «Contra la quale [la relación de los misioneros de Pekín] ha fatto una forte apologia il P. Eusebio Oscot, Domenicano, in lingua spagnola, della quali il P. Miralta ha quá trasmassa la versione italiana e con essa si prova che la risposta data da'PP. Jesuiti (secondo che in essa relazione si narra) all'Imperatore, como false, maliziose, equivoche e tendenti ad imbrogliare la mente dei christiani, observandise quella venise a loro notizia, facendosi anche vedere l'intento di quei Padri essere di ravvivare il loro anoico, e non mai stinto impegno di riti quando la parsecuzione presente proviene dall'anime avverso dall'Imperatore, il quale evidentemente prescinde dalla materia di riti, e solo abborrisce la legge Xna. perche non combinabele contra secta de' Bonzi e con oltre da lui favorite, come scrive ancora il P. Castorano.» (ARCHIVO DE LA PROPAGANDA FIDE, *Acta Congregationum super rebus Synarum et Indiarum Orientalium ab anno 1734 ad annum 1736*, 12.)

[108] Escribe el mismo P. Oscote: «Este año vino una orden del Virrey de Goa que si hacíamos el juramento de fidelidad acerca del *Jus Patronatus*, nos podíamos quedar en Macao; si no, que nos fuésemos. Nos intimaron la orden; yo respondí que yo y los misioneros de mi Orden tenemos hecho juramento de fidelidad a nuestro rey católico, y no a otro lo hemos de hacer.» (Relación del 24 de enero de 1734.)

[109] Habla de este caso, entre otras, en las relaciones del 14 de diciembre de 1732, del 7 de mayo de 1743 y del 3 de enero de 1734.

[110] BTO. SANZ, Relación del 24 de mayo de 1636.

Su obispado y su muerte

Ya se cumplieron sus santos deseos. Ya está entre sus queridos cristianos. Ahora a renovar sus fervorosas tareas de misionero. Saldrá de noche, como antes, de su escondite para sus correrías apostólicas, para administrar los Sacramentos a sus neófitos, para consolarlos y animarlos a perseverar en la fe durante la continuada persecución, y aun para traer más almas al redil de Cristo.

Si bien en estas fechas no había abierta persecución, pero los decretos imperiales no se habían revocado, y podían ponerse en vigor cuando menos se pensase, y aún se seguían publicando, aunque no se ponían en la práctica. En 1735 escribía el P. Sierra que, desde que comenzó la gran persecución (1729), todos los años se habían publicado edictos contra la Ley de Dios [111]. La prudencia, pues, aconsejaba a los misioneros andar ocultos; y así siguieron, aun después de la muerte del P. Oscote, hasta que en 1746 fueron todos presos y martirizados (1747-1748).

Estando el P. Oscote en medio de sus fervorosos desvelos apostólicos, recibió la noticia de haber sido nombrado Obispo Coadjutor del Beato Sanz. A nadie sorprendió la noticia, sino a él, que, en su profunda humildad, estaba muy lejos de pensar en tal dignidad [112].

De entre los misioneros celosos que en este tiempo había en las Misiones dominicanas de China sobresalía nuestro biografiado por su celo, por su talento y excelsas virtudes. El Beato Sanz había propuesto para tan alta dignidad a los PP. Oscote y Beato Serrano a la Sagrada Congregación por medio del Procurador de la Propaganda, el P. Arcángelo Miralta. El Secretario de la Propaganda propuso los dos candidatos a la Sagrada Congregación, habiendo sido elegido el P. Oscote [113].

---

111 P. SIERRA, Relación del 31 de enero de 1735.

112 En este sentido escribía al P. Provincial: «Doy cuenta a V. R. de cómo por el mes de octubre del año próximo pasado llegaron a mis manos inopinadamente, cuando yo estaba en la mayor ocupación y fervor del ministerio apostólico, las bulas de la Santidad de nuestro P. Clemente XII, que Dios guarde, en donde me vi hecho Obispo de Evario, en la provincia de Fenicia; y también con otro breve de su Santidad, en donde me hizo Coadjutor Apostólico de esta provincia de Fukién.» (Relación del 2 de enero de 1739.)

113 ARCHIVO DE PROPAGANDA FIDE, *Acta Congregationum Particularium super rebus Sinarum et Indiarum Orientalium ab anno 1737 ad annum 1747*, VII, 42-43.

Aunque no lo necesitaba, el P. Oscote pidió permiso y consejo para aceptar esa dignidad al Rvmo. P. General, al P. Provincial y al P. Vicario Provincial [114]. Su nombramiento tuvo lugar el 1.° de octubre de 1737, pero las bulas no llegaron a sus manos hasta el 25 de octubre de 1738 [115]. El 10 de mayo de 1739 fué consagrado por el Beato Sanz, "después de media noche, con mucho silencio" [116].

El nuevo Obispo siguió trabajando en la Misión con más entusiasmo, si cabe, que hasta entonces, y así continuó hasta su piadosa muerte. Puede decirse que no tuvo un día de reposo durante toda su larga vida de misionero, en medio de una continuada persecución y otros mil contratiempos, enfermedades y sufrimientos sin número. Todavía tres años antes de su muerte le parecía gozaba la Misión de relativa paz porque pudo celebrar la misa de Navidad "en un gran patio de un letrado, mi patrón Domingo; concurrieron más de cuatrocientos cristianos; y después de haberlos predicado, celebré de pontifical en el modo posible, y comulgué por mis manos a ciento veinte cristianos en las misas" [117].

El fervor de sus cristianos le llenaba su corazón de gozo, esforzándose él más y más en su apostólico ministerio. Pero su robusta constitución iba perdiendo ya su vigor, habían sido demasiados los trabajos padecidos durante tantos años.

En una relación al P. Provincial (28 de marzo de 1742) acusaba su cansancio, cuando decía: "Por cuanto estoy muy rendido y cansado de confesiones y confirmaciones y otros actos del santo ministerio que el Señor, por su divina misericordia, da en qué ejercitarle, no puedo cansar más a V. R.".

Esta fué la última relación de que tengo noticia de entre las 30 que tengo sobre mi mesa; y es probable que fuese la última,

---

[114] OSCOTE, Relación del 13 de abril de 1739.

[115] OSCOTE, *ibid.*

[116] Escribe el mismo P. Oscote: «Ha sido dicha consagración con asistencia de nuestros Padres y hermanos misioneros, y fué tanta la alegría de la cristiandad, que fué necesario, con toda astucia y diligencia, ocultarles el día de dicha función porque no sucediese alguna cosa por el grande número de los cristianos. Y así, día del glorioso Arzobispo San Antonino, después de media noche, con mucho silencio, se comenzó la función. Y con ser así, no se pudo evitar del todo. Pero se acabó al amanecer y se pudieron dividir los cristianos sin ser conocidos. Se hizo con toda prosperidad y paz.» (Relación del 15 de marzo de 1740.)

[117] OSCOTE, Relación del 12 de enero de 1741.

porque los dos últimos años de su vida los dedicó de manera especial para prepararse para la muerte, y no sería extraño cortara ya toda comunicación con el exterior.

Escribe el Beato Alcober que había dicho el P. Oscote que "dos años hacía que se había ensayado para morir bien" [118]. Uno de los medios para santificarse fué el ser más asíduo en el cumplimiento de sus deberes de misionero, hasta la víspera de su muerte, acaecida el 28 de noviembre de 1743. Dejemos que los Beatos Serrano, Royo y Alcober y el V. P. José Noval nos describan los últimos y edificante momentos de su vida; nadie mejor que ellos pudiera hacerlo, pues fueron testigos de vista.

Escribe el Beato Serrano: "El día 28 de noviembre pasado, entre once y doce de la noche, se llevó Dios para sí a nuestro Ilmo. Oscote. Tuvo una muerte muy linda y conforme con la divina voluntad. Perseveró con todos sus sentidos hasta el último. Su enfermedad fué muy larga: desde Resurrección hasta el 28 de noviembre, y la llevó con una paciencia invicta. Se le originó del cansancio de las confesiones de Cuaresma en el pueblo de Tingteu, donde hizo la Resurreción. Todos asistimos a su muerte. El Ilmo Sr. Sanz hizo las exequias acompañado de nosotros. El día octavo se hicieron sus honras. Finalmente, hicimos todo cuanto es posible en esta tierra y en tiempo de persecución. Murió en su oficio como buen soldado de Cristo; y así se lo llevó S. M. a premiarle los muchos trabajos que padeció en esta tierra. *Requiescat in pace*" [119].

"La enfermedad del Sr. Oscott —escribe el Beato Royo— fué muy rara y jamás estos médicos chinos pudieron conocer qué enfermedad era. Ni el Ilmo. Sr. Sanz ni todos nuestros misioneros, que le vimos por primeros de noviembre pasado, hicimos juicio por entonces que fuera cosa de peligro, y mucho menos que su muerte fuese tan perentoria. Empero, el 17 de dicho mes acabó de descubrir su malicia, y de ahí en adelante cada día fué de mal en peor, hasta el día 28 del mes que entregó el alma a Dios. Discurrimos que su enfermedad consistió en corrupción de humores, y principalmente de la sangre, pues dos días ante de su muerte la arrojó toda por la boca. Dispúsose muy bien para mo-

---

[118] Bto. Alcober, Relación del 7 de marzo de 1744.
[119] Bto. Serrano, Relación del 2 de marzo de 1744.

rir, quedando en todos sus sentidos hasta expirar. Y después de muerto quedó su cara más hermosa y venerable que cuando estaba vivo" [120].

El Beato Alcober aun nos da más particulares pormenores. "Es un dolor —escribe— verle padecer; pero consuela al mismo tiempo ver su resignación con la divina voluntad" [121].

"Hecho el despacho del año pasado, luego volví a asistir al Ilmo Sr. Oscott, quien de día en día se le fué agravando la enfermedad, y con el conocimiento claro que partía para la eternidad. Díjome en particular conversación que tuvimos los dos, que dos años hacía que se había ensayado para morir bien. ¡Oh, qué fortuna! Se fué preparando con repetida frecuencia de los santos Sacramentos, mucha conformidad con la voluntad divina, singular paciencia en sus dolores, sin permitir a la naturaleza el natural desahogo de un ¡ay!, tiernos coloquios con su crucifijo, que tuvo siempre a su lado, y una imagen pequeña de Ntra. Señora.

"Cuando yo llegué a su casa, vino el Ilmo. Sr. Sanz para darle la extramaunción, que administró su Señoría, asistiéndole el Padre Royo y yo. Recibió el santo Sacramento con admirable devoción, rezando con nosotros y respondiendo a todo con grande claridad como si no tuviera enfermedad alguna. El día siguiente de la extremaunción nos llamó para que el Sr. Sanz le leyera la Pasión de San Juan, que oyó con grande devoción, teniendo sus ojos clavados en el crucifijo. Y al llegar al paso de la prisión, se enfervorizó su espíritu, y exclamó con gran sentimiento: "¡Ah, malvados! ¡Ah, malvados!, que a todos nos hizo llorar.

"Acabada la Pasión, se quedó en meditación, y no volvió a hablar más en el tiempo que sobrevino, teniendo solo sus coloquios con Cristo y su Madre santísima, con gran quietud y sosiego, con todos sus cinco sentidos. El día 28 de noviembre, entre once y doce de la noche, plácidamente entregó su espíritu en manos de su Creador, sin los horrores que suelen causar los que agonizan. Quedó más hermoso que cuando vivo; de modo que causaba gran consuelo su vista, pues parecía que estaba en dulce y quieto sueño y como sonriéndose.

---

[120] Bto. Royo, Relación del 2 de diciembre de 1743.
[121] Bto. Alcober, Relación del 5 de noviembre de 1743.

Tengo para mi que está gozando de Dios, aunque hemos quedado con el sentimiento que se entiende, y no se dice, por haber perdido en una pieza tanto tesoro. Yo le puedo asegurar a V. R. con toda verdad que no he visto tal muerte con tales señales y disposiciones para su salvación. Y, todo junto, verifica lo que dijo: que dos años hacía que se estaba, o se había ensayado, para tal trance" [122].

"Al Ilmo Sr. Avarense —escribe el Beato Royo— le hice el sepulcro como el año pasado insinué a V. R. Pacté con los oficiales, que son cristianos, que la obra no había de exceder de los cien pesos; pero ellos lo hicieron de tal suerte, que costó ciento cincuenta. Bien que los cincuenta pesos los pusieron los cristianos de su voluntad y bolsa. El entierro se hizo el 9 de noviembre, con más solemnidad que el tiempo permite, porque no fué posible ir a la mano a los cristianos en este punto. Concurrieron cristianos de la villa de Fogán y los más de estos pueblos en bastante número. Como los misioneros, por causa de la persecución, no podemos salir en público, no acompañamos el ataúd. Sólo yo, por más vecino, dije misa en la casa en donde estaba dicho ataúd. Y dichos los responsos acostumbrados, salió la procesión, precediendo una imagen de Ntra. Señora en unas andas que adornaron con preseas vistosas y de precio" [123].

También escribía el V. P. Noval: "Por noviembre pasado murió el Ilmo. Sr. Oscott, hijo de nuestro Convento de San Pablo de Valladolid, gran padre de esta Misión. Toda la cristiandad se descolgó a su entierro, no obstante la persecución. Murió con admirable resignación en manos del Señor" [124].

Tal fué la vida y muerte de este gran apóstol, de este héroe auténtico, desconocido de los hombres, prez, honor y gloria de la Iglesia y de España.

FR. JOSÉ M.ª GONZÁLEZ, O. P.

---

122 BTO. ALCOBER, Relación del 7 de marzo de 1744.
123 BTO. ROYO, Relación del 26 de febrero de 1745.
124 P. NOVAL, Relación del 7 de marzo de 1744.

Bibliografía

FORJAZ TRIGUEIROS, LUIZ: *A Historia e a Vida.* Temas ultramarinos. Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1955.—Vol. de 235 × 160 mm.; 185 págs.

Con ese sugestivo título se han reunido o coleccionado dieciocho temas interesantes que vienen a ser a modo de ensayos, sin gran profundidad histórica, pero que todos ellos dicen relación más o menos directamente con la acción ultramarina de Portugal. Son a veces artículos, otras, discursos de circunstancias; con todos ellos quiere ponerse de relieve la importancia de Portugal en la actividad civilizadora y misionera. Son de una manera especial de interés los dos primeros relativos a la Exposición de Arte Sacro Misional, habida en el Vaticano en 1950 y más tarde repetida en España; también los dos relativos al centenario de San Francisco Javier, varios relativos a la expansión portuguesa de Africa y al sentido que a ella debe darse; finalmente, merece mención especial el que dedica a los portugueses y al arte indígena, y asimismo al Estatuto indígena y sus valores morales. Son, repetimos, artículos o discursos en los que vibra el amor del autor a su patria, a cuanto ella ha hecho en el sentido evangelizador, colonizador y misional, y juntamente también su amor a la idea religiosa impulsadora de tan grandes hazañas.—B. de CARROCERA, O. F. M. CAP.

Fundação do Estado da India em 1505. Livro comemorativo. Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1955.—Vol. de 235 × 160 mm.; 151 págs., más 18 grabados fuera de texto.

Para conmemorar el cuatrocientos cincuenta aniversario de la fundación del Estado de la India, ha sido publicado este libro, que, como se dice en el prólogo, viene a ser una reducida colección de textos escogidos de los cronistas portugueses que narran cuanto en Oriente hicieron los lusitanos durante el siglo XVI. Precisamente para que más clara y exacta aparezca la verdad histórica acerca de los hechos, descubrimiento y conquistas que dieron lugar a la fundación del Estado de la India Portuguesa, es por lo que se ha juzgado más oportuno y conveniente aducir las pruebas documentales, escritas hace más de cuatro siglos por quienes vivieron los acontecimientos, o también recoger directamente los testimonios de aquellos que en la apartada India escribieron con sus gloriosas hazañas la historia. De esta manera si no esclarecer los hechos, más o menos de todos conocidos, sí se dan a conocer más y mejor las condiciones en que los portugueses pasaron a la India y allí se establecieron, y juntamente se explican las razones poderosas en que se apoyaron para llevar a cabo en cinco años la fundación del mencionado Estado de la India, no siendo guiados por deseos de conquista, sino por ideales

más elevados. Los documentos, interesantes sobremanera, aquí reproducidos, se refieren solamente a los mencionados años, 1500-1505, en que se efectuó la fundación del Estado de la India Portuguesa, siendo en total once esos documentos, a los que se ha añadido las normas del derecho internacional vigente en el siglo XVI y consignadas por Vitoria en sus *Relaciones*.—B. de CARROCERA, O. F. M. CAP.

MACHADO DE FARIA, ANTONIO: *O Mestre de Campo João Fernandez Vieira, heróida Restauração de Pernambuco*. Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1955.—Vol. de 230 × 160 mm.; 293 págs.

La importancia histórica de Fernández Vieira está principalmente en haber sido uno de los promotores, quizás el más señalado, de la liberación de Pernambuco del yugo holandés en 1654, acción importantísima tanto para Brasil, que desde entonces pudo ya con entera libertad accionar y desenvolverse, aun siendo colonia de Portugal, como igualmente para la causa portuguesa, pues con aquella acción militar se salvó aquella tierra de una pérdida segura. Para conmemorar esa hazaña y resaltar una de las principales figuras que en esos hechos tomaron parte muy activa, y asimismo para dar una prueba más de confraternidad de Portugal con Brasil, se publica este libro, en el que se describe la biografía de Fernández Vieira, se narran luego los hechos que sucedieron tanto en la toma de Pernambuco por los holandeses como asimismo en la liberación llevada a cabo unos cincuenta años más tarde. Finalmente, en un largo capítulo se narra la vida de Fernández Vieira, posterior a esa liberación. Se termina poniendo la bibliografía, bastante abundante por cierto, de tan ilustre héroe.—B. de CARROCERA, O. F. M. CAP.

ALMEIDA DE EÇA, FELIPE GASTÃO DE: *História das guerras no Zambeze, Chicoa e Massangano* (1807-1888). Vol. I.—Agencia Geral do Ultramar, Lisboa, 1953. 477 págs. mas 14 ilustraciones fuera de texto; 235 × 160 mm. Vol. II.—Lisboa, 1954; 687 págs. mas 12 ilustraciones fuera de texto; 235 × 160 mm.

Ambos volúmenes están dedicados a describirnos las guerras que durante más de ochenta años ensangrentaron las riberas del río Zambeze y los campos de Chicoa y Messangano en Mozambique. El primero de estos tomos comprende los acontecimientos que tuvieron lugar durante casi los cincuenta primeros años, concretamente 1807 a 1855. Y, para mejor fijar el cuadro de los sucesos tanto prósperos como adversos a las armas de Portugal, los ha distribuído alrededor de las dos figuras principales que tomaron parte en ellos: el capitán Antonio José da Cruz, que al fin de cuentas hace traición y es condenado a la última pena, y Joaquín José da Cruz.

El segundo tomo refiere los hechos más sobresalientes de esas guerras durante los años 1855 hasta el final. Y también, como en el primero, van encuadrados los sucesos prósperos o adversos alrededor de otra figura importante y principal, el sargento mayor Antonio Vicente da Cruz, otro de los rebeldes.

El autor de estos dos abultados tomos trata de reflejar en sus páginas la verdad histórica de su narración, que, como él mismo confiesa, se refiere a la más agitada y cruenta lucha de Mozambique y quizás también del territorio colonial portugués. No obstante que esas páginas, según también afirma, son torvas y dolorosas, páginas de luto, escritas con sangre y en las que parece eclipsarse momentáneamente

el nombre respetado de Portugal y el alma ardorosa del pueblo lusitano, sin embargo responden en un todo a la realidad, comprobada por las abundantes citas y sobre todo por los interesantes documentos que copia al final de cada uno de los volúmenes.—BUENAVENTURA DE CARROCERA, O. F. M. CAP.

CASIMIRO, AUGUSTO: *S. Francisco de Xavier e os Portugueses.* Agencia Geral do Ultramar, Lisboa, 1954.—Vol. de 230 × 160 mm., XV-516 págs., mas 24 ilustraciones fuera del texto.

Al tomar uno en sus manos este abultado volumen, viene a la mente la idea de tener quizás delante una obra de extraordinaria importancia histórica, en la que se ha trazado la biografía de Javier con aducción de abundantes documentos. Sin embargo no ha sido esa la intención del autor, y por lo mismo tampoco hay que buscarlos en este trabajo. Por eso ya desde un principio confiesa lisa y llanamente que no ha pretendido darnos algo nuevo sobre la personalidad del santo biografiado ni sacar a relucir documentos desconocidos o que hasta ahora no hayan sido utilizados. Su finalidad ha sido más modesta. Basándose en otros estudios de insignes y especializados historiadores, ha querido presentarnos a Javier como hombre, como héroe y como santo, de tal manera que suscite en todos los lectores estima y admiración por su biografiado. Y cierto ha sabido pintárnoslo en toda su realidad, describiéndonos con viveza los distintos hechos de su vida, tan varia, y con extraordinario colorido los distintos episodios de su azarosa actividad misionera.

Fácilmente y muy pronto echa de ver el lector en estas páginas el cariño y el entusiasmo con que fueron escritas, cariño que no sólo se ciñe al santo como tal, sino también ha sido motivado por las muchas y frecuentes relaciones que tuvo con los portugueses, por haber ejercido su apostolado en tierras de sus conquistas, por su continuo trato con los gobernantes y hasta con el mismo rey, a quien Javier escribió con frecuencia para presentarle problemas diversos pidiendo solución de ellos y, otras veces, protección a las múltiples obras por él realizadas.

Por último, casi nos atreveríamos a decir que este trabajo viene a ser como un merecido tributo, un homenaje rendido casi oficialmente por Portugal a este insigne misionero español con ocasión del tercer centenario de su gloriosa muerte.—BUENAVENTURA DE CARROCERA, O. F. M. CAP.

BRASIO, ANTONIO, C. S. SP.: *Monumenta Missionaria Africana.—Africa Ocidental, V (1600-1610).* Agencia Geral do Ultramar. Lisboa, 1955. Vol. de 245 × 165 mm.; XLIV-668 págs. y 6 grabados.

Con la competencia, de la que ha dado pruebas bien patentes en los volúmenes anteriores, continúa el P. Brasio, en los que a continuación reseñamos, su meritísima labor de investigación sobre las misiones portugueses de Africa.

Con el volumen V inicia la publicación de documentos pertenecientes al siglo XVII. Siguiendo el programa y normas trazadas en el primer volumen de la colección, se transcriben en éste 244 documentos correspondientes a los años 1600 a 1610. Queda con ellos esclarecida la acción misionera de Portugal en la costa occidental africana y la historia de la Iglesia en aquellos lugares durante el corto período a que se refiere la documentación aquí recogida. Como indica el autor, es ésta más abundante y selecta a medida que avanza en el tiempo, y más frecuentes los casos de contribución de Archivos extranjeros. En el presente volumen se hace

notar la presencia de abundante material procedente del Archivo de Simancas. Bajo el aspecto puramente misional resulta sobremanera interesante todo lo relativo a la evangelización de Angola.

— *Monumenta...*, VI (1611-1621); XLIV-616 págs. y 9 grabados.

Comienza el volumen VI con un *Albalá* de 25 de enero de 1611 en que se especifican los derechos y obligaciones, privilegios, etc., conferidos al Administrador eclesiástico de S. Jorge de Mina, y termina con la *Provisión* de la Diócesis del Congo y Angola, que se hallaba vacante en 15 de noviembre de 1621.

Son 178 documentos de muy variada procedencia los comprendidos en este volumen. Al lado de aquellos que llevan un carácter netamente misional, aparecen otros que reproducen el ambiente político y social en que se desenvolvió la actividad misionera portuguesa. Entre los primeros merecen, a nuestro juicio, destacarse los que a la misión de Angola y del Congo se refieren, evangelizada a la sazón principalmente por Capuchinos, Carmelitas y Jesuítas.

— *Monumenta...*, VII (1622-1630); Lisboa, 1956; XLIV-676 págs. y 7 grabados.

Fruto asimismo del esfuerzo y abnegación del P. Antonio Brasio, que está demostrando haber puesto todo su amor y entusiasmo en pro de las misiones portuguesas de Africa, es este tomo, el último recibido de la monumental colección de los fondos documentales referentes al Africa Occidental. Abarca un período de poco más de ocho años, período que, según testimonio del colector, es muy poco conocido y apenas si ha sido estudiado.

Ordenados cronológicamente, se dan aquí 242 documentos, cuya importancia y valor histórico para el esclarecimiento de las misiones de Africa —principalmente las de Angola— se hace obvio al lector. Es muy abundante —se deja ya ver en el tomo VI— en este volumen la documentación procedente del Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de España, como lo es también y de sumo interés la correspondencia (que tanto en este tomo como en el anterior se inserta) entre el Rey del Congo y su representante en Roma, nuestro compatriota el valenciano Mons. Juan Bautista Vives —*el Mecenas de las Misiones*—, quien, como es sabido, fué miembro de la Congregación de Propaganda Fide desde su fundación y quien donó el palacio en que aquélla tuvo y tiene su sede.

También de capital importancia son los documentos, que se transcriben, de la Congregación Consistorial sobre promociones de Obispos para Ultramar. De ellos se deduce el sumo cuidado, prudencia y objetividad con que el *Real Patrono* intervenía en los nombramientos que, al mismo tiempo, proporcionan datos preciosos para la biografía de los nombrados.

Lo mismo que los anteriores, lleva este tomo los correspondientes índices onomástico, ideográfico y geográfico que tanto favorecen la investigación y dan prestancia a la obra.

Cordial y muy gustosamente se suma MISSIONALIA HISPANICA al coro de merecidas enhorabuenas que recibe el P. Brasio, y no regateamos nuestros parabienes a la Agencia Geral do Ultramar que edita —excelentemente, por cierto— y financia estas colecciones, que, si contribuyen al conocimiento de la historia de la Iglesia y de las Misiones, ceden también en prestigio de la nación que las publica.

MERINO, O. S. A.